

فَدَائِعُ التَّبَوُّعِ

مِنْ بَيْتِكَ

فَقِيحٌ عَزِيزٌ وَوَجِيدٌ هَرَمُ الْقُصُوفِ الْمَحْجَا وَالْعُلَمَاءِ الشَّيْخِ

شَيْخِ الْمَسِيحِ الْعَدْلِ الْعَدْلِ الْبَدِيقِ الْفَرَجِ الْإِسْلَامِ

وَمَرْجِعِ الْأَعْلَى وَالْأَحْكَامِ وَالْأَمَلِ وَالْأَمَلِ

يَحْمَدُ الْإِسْلَامَ وَالْحَقَّ الْعَدْلَ وَالْعِلْمَ الْإِسْلَامِيَّ

وَالْعِلْمَ الْإِسْلَامِيَّ الشَّيْخِ كَهَيْ الظُّهْرِ الْإِسْلَامِيَّ

تَبَوُّعٌ صَرِيحٌ

بَيْنَ مُسَوِّدَاتِ كِتَابِ الْعِلْمِ وَالْإِسْلَامِ الْإِسْلَامِيَّ

شَقَّاقُ الْمَقَامِ ١٣٩٩



بسم الله تعالى

صفحة ١٠٠

Princeton University Library



32101 061977904

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date
stamped below. Please return or renew
by this date.

وَدَائِعُ التُّبُوَّةِ

مُرْتَابُ الْيَفُوتِ

فَقِيحُهُ وَوَجِيدُهُ الطُّوَلُ الشَّيْخُ وَالْعِلْمُ الشَّيْخُ
 شَيْخُ الْمَشِيخِ الْعِلْمِ الْعِلْمُ وَالْبَدَلُ الْقَمَلُ الْعِلْمُ الْأَعْلَى
 وَمَرْجِعُ الْأَعْلَى وَالْأَحْكَامُ وَالْأَمَلُ وَالْأَمَلُ
 مَجْدُ الْأَسْلَامِ الْحَقُّ وَالصِّدْقُ وَالْعِلْمُ الْإِلَهِيُّ
 وَالْعِلْمُ الْإِلَهِيُّ الشَّيْخُ الْإِلَهِيُّ الْإِلَهِيُّ

نور الله ضريحه

مِنْ مَشُورَاتِ مَكْتَبَةِ دَارِ الْعِلْمِ آيَةِ اللَّهِ تَعَالَى فِي بَاهُوازِ

شَعْبَانَ الْمُعَظَّمِ ١٣٩١

(RECAP),

KBL

T537

1971



32101 020993596

ودائع النبوة

من تاليفات

فقيه عصره ووحيد دهره الطود الشامخ والعالم الراسخ
شيخ المشايخ العلم والعلام والبذل المقام ملجأ الانام ومرجع الاعلام
وباب الاحكام وغوث الارامل والايتام

حجة الاسلام المحقق الصمداني والعالم الرباني

والعلامة الثاني الشيخ هادي الطهراني

نور الله ضريحه

شعبان المعظم ١٣٩١

المطبعة العلمية - قم

من منشورات دارالعلم

امؤسسها

آية الله البهبهاني - اهواز

بطلب من مكتبة الصدر

تهران - شارع ناصر خسرو

رقم التليفون ٥٣٧٦٩٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

الحمد لله المتعالي بوجوب وجوده عن ان يدركه العقل بحقيقته المتفرد بان
جباله عين جلاله في هويته المتجلى بابداع فنون الكائنات في ايتته الذي تقديس
عن الشريك والمعاند بكمال وحدانيته ونزاه عن مشابهة المخلوقات بجلال صمديته
دل بفنون مصنوعاته على عدم تنافى قدرته وكشف بدقائق سنعه واثقانه عن علمه و
حكيمته اعرب بحدوث ما سواه عن دوامه وسرمديته واعلن بمتى والاين عن اختياره
وارادته تجلى للعلماء بساطع انواره في هيئته وزين افئدة العارفين بجذباته في ربوبيته
ورفع درجات الفقهاء عليهم السلام فجعلهم حملة دينه وشريعته . والصلوة والسلام على افضل
بريته محمد صلى الله عليه وآله والمصومين من عترته .

فهذا الكتاب ودائع النبوة بمون الله جل جلاله يكشف عن وجه الاسرار
استارها ويحتوى من فنون الفقهاء شؤنها واطوارها بجدد ما اندرست من آثار
النبوة بالدروس ويكشف دجى التلبس باشرافات الشموخ بسراقات تلويحاتها اعتصمت
النواميس بصواعق نورضاته ، انهدعت اركان التدليس ، يحيى دين الله تعالى بمحكم
آياته ويزهق الباطل بدهجته ويناته وتلخيصه ببصرة وارشاد و تحريره منتهى
المطالب وغاية المراد ، قواعد في نهاية الاحكام ودروسه تذكيرة شرايع الاسلام بشبه
الثاقبة يرمى الاوهام والظنون والله متم نوره ولو كره الكافرون .

الكتاب كنظام ما يكتب به من الكتب وهو الاتقان والامعنى له سواء لرجوع
جميع المعانى اليه والجمع ليس جامعاً للموارد فتوهم انه معناه غريب وكتب حياء
الثاقبة انما هو باعتبار الاحكام المانع من ان ينزوا عليها وكذا كتب القرية فانه

باعتبار غاية المحافظة و صون ما فيها من الخروج عنها مع ان الجمع الخالي عن الاتقان لا يصح اطلاق الكتب عليها فالكثيبة لا تطلق على مطلق الجماعة وانما تطلق على ما اتقن فيه الاجتماع واسس على عدم التفرق كالجيش والحظ احكام الامر المعاني وصون لها عن الضياع والتقدير ايضاً اذا كان على هذا الوجد فهو اتقان لامر ذلك المقدور ومنه كتب القتل وبهذا يظهر معنى قوله تعالى «كتب على نفسه الرحمة» فانها بالنسبة اليه تعالى لا يمكن زوالها والتكليف اذا بلغ حد الحتم ايضاً فانه بلغ مرتبة لامندوحة عنه .

و الطهارة النظافة من الاقدار والادناس الظاهرية و النزاهة عن الرذائل
الخلقية فهي صفة ثبوتية منتزعة من نقيض ضدها كما هو الحال في السكون فانه ليس عين عدم الحركة والالكان نقيضاً له بل انما هي صفة ثبوتية في الشيء المنتزع من نقيض الحركة ولهذا لا يعقل لهما ثالث مع انهما وجوديان و حيث ان القدس عن الرذائل عين التحلية بالفضائل والعصمة وجودية وان انتزعت من العدم و هكذا الطهارة عن الاقدار الحية قد تبلغ مرتبة تحدث في الشيء نضارة و بهاء و الطهارة عن الحدث من هذا القبيل ولهذا عبر عنها بالنور في لسان اهل العصمة (ع) فالطهارة عن الرذائل الخلقية نورانية في النفس و جمال فالطهارة عن الحدث ايضاً نورانية على وجه آخر ونضارة في الانسان وحيث ان الطهارة في المرتبة الاولى منشأ انتزاعها ليس الا العدم جرى عليها حكم الاعداد فكان مقتضى الاصل في كل شيء بخلاف المرتبة الثانية فانها مخالفة للاصل وشائبة الوجوب لا يجعلها مخالفة للاصل وكذا مدخلة العدم في انتزاع المرتبة الثانية لا ينافي كونها وجودية .

وبما حققنا ظهر سر كون العصمة انهاء للرجس وتطهيراً و ان الطهارة مع تحققها في الواجب تعالى انما ينسب اليه تقدساً وتسيباً وتنزيهاً ، هذا معنى الطهارة في الاصل وليس في الشرع لها معنى سواه ولا تبدل في حقيقتها وانما اخترع الشارع لها مصاديق واسباب كما في التجاسات بل هذا هو الحال في جميع المخترعات فالصلوة عطف خاص .

واما اطلاق العبارة على أساس المجمولة كالوماء والماء و لتسم
فلا إشكال في امثاله على السامع حيث ان الاثر الحاصل به الذي هو لظهور شرعا
قطعا فعل توليدى وهو عين ما سئل عنه في مرحلة السمة الى القاع. فلس الامر
بالاثر الا معناه على احدث السمة لا معنى ان الامر بالمسب عين الامر بالسب. حروقة
ان المقصود بواسطة مقدمه ان لا يتعلق الطلب بالمقدم بوجه بل بمعنى ان الصاد
ليس بالسب فذون الاخرى ملا فمالا لالسان انه هو لقدرة على سمة لانه فعله
والاوهة مقدمة وادوات

اما المقدمة فهي الماء وهو من وضح المفاهيم في الاما هو العصر الحاص
سواء كان سائلا او جمدا وتلحا وسواء احتل به شيء مسهك قد اومس و سأل ام لا
وهي لعرف هو السائى به حاصه ما لم يحتل به ما لا يستهلك موضوع احكام الشرعيه
امما هو بالمعنى الثاني .

واعلم انه قد تكون سمة شيء الى اخر سمة الماء الى سائر الاحكام فالمر
في الواحد والماء في الفوت فقار ان العرم الواحد كالماء من النبات والحيوان
وقد يستفاد من الاضافة فعل للرماء الواحد فالماء مستعمل في معناه واستعملت
المرء من الاضافة ومعنى يقوم للرئسة ورأس الحظيئة لعب الدب ورأس الايمان
للمصر ومن هذا الباب ماء العنب والزمان فان لماء له جهات محتلفة بها يختلف
لتمريد وفي هذا القسم السمة من حيث السلال فالمعنى الحرء المسائل من العنب
الذى نسبته اليه كنسبة الماء الى العناصر .

وبالحمد فالماء في الماء المضاف لم يستعمل الا في معناه والاضافة تفيد معنى يتوقف
عليه بيان المراد وهذا هو السر في توقف الصحة عليها والا فالقرينة لا يتوقف عليها
الا للدلالة بالضرورة فتبين ان ليس للماء فسمان مطلق ومضاف فانه في المضاف ليس
له معنى آخر وليس محاراً فانه لا يجوز ارادته من الماء مع القرينة فارادة المر
من الماء بقرينة حالية قرينة غلط بالضرورة .

وهكذا الحال في كل ماء مضاف من حيث هو كذلك نعم قد يتحقق فيه علاقة

مصححة المنجور، كماء لعن د لم يكن له طعم أو كان مائلا جدا و يتخور من هذه الحشدة به غير السائل يكاد ليطعم وما شتهر من الأصحاب من التمسك بالاطلاق حتى أن عن الأصحاب يس عني ما يسمى فإن المصنف ليس ماء وإنما فيه نسبة إلى شيء كسمه الماء إلى شيء آخر فهو من هذه الحشدة لأشبه الماء به، أما الشهادة بين السائل والشخص الواحد باختلاف نسبه إلى الأشخاص بحسب أصنافه وكونه أن شخص وعن آخر به شخص ولكن آخره هو شخص وكذا آخره أسد شخص وكل آخر وهكذا مع أنه لا يجوز استعمال شيء من هذه الأجناس فيه.

وظهر أيضا فساد ما يدّول بسهم من التمسك به ويتوقف على جامع وفارق مع أنه ليس في هذا أصل حاكم يتعلق بالمصنف من حيث هو كذلك وما شاك الماء مطلق السائل في بعض الأجناس معناه والذهب كذلك أيضا كماء الذهب من هذه الحشدة وكذا الذهب السائل مع أنها ماء من المصنف والمسيء ماء مصنف وكذا العرو لا. شاع الأجناس فحدها الماء أن الماء المصنف به حدث أن العنوان لا بد أن يكون مما يدور الحكم مداره.

وطهر بما حققنا فساد تعريف الماء المطلق بأنه كل ما يستحق إطلاق اسم الماء عليه من غير إصافه فإن المصنف لا يطلق عليه اسم الماء مطلقا مع أنه أظهر من أن يعبر وليس هذا شرعا للمصنف.

وما لدور فمما لا بد منه وما يدفع به عن عدم صحة السلب بل مما لا بد أن يوجد بأن هذا لا يسلط لعدم الأولاد عند التمسك لفي سبب الاختلاف وما يحلجه فهو عن عدم صحة السلب وكونه علامة ليس إلا بمعنى أن المعنى المركب في الذهب عني سبيل الاحتمال بمعدله عرس عند الفرد المشكوك قد عرف انطباقه عنه وعدمه، هو الظاهر المظهر بالذات أما الطهارة فواضحة وأما لمظنة فبعد ما عرفت أن المعاصرة الشرعية مداره حاصد فلاحاحه في أنات، وإليها إلى دليل شرعي به عدم الزوال بخلاف إلى دليل من الأمر كذلك في الطهارة في لحدث بعد ما علم أنه مما يزول بما يزول به القدر، نعم خصوصية كل من الوضوء وقسميه

توقيفية والمفعول انما هو ثبات سببه الماء واقصائه لدرجات

وبالحمد فكون الماء معارول من المقدار الواجب فهو لم يرد في الشرع الا ان
الحاصلات منه لم يلاقيها لم يكن وحده للتأني في بغيرها بالماء ومع ذلك يدل
عليه قوله تعالى ويُنزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ^١ وانه تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهوراً وان اودة لظهور ليطهر به مما لا يحصى على من له خبره
مواقع استعماله

وفي رشد الدنمي عن امر المؤمنين ^٢ ان يقول في ذكر فعل ^٣ سبب ^٤
وامته على سائر الانبياء ومهم ^٥ في سببه رفعه ^٦ الى سائر لعرش وحي
الماء فيها وحي كذب لا علم له فقد ايا صدمهم ^٧ في نفس فرسوه من احبدهم
وقد حمت الماء طهوراً ^٨ لأمث من جميع الاحاث

وفي الاحتجاج عن ^٩ في سببه ما نصرت ذلك و عن لسوق ^{١٠} كان
موا سرائل اذا اصابهم قطره من ^{١١} فرسوه اجومهم بالمقدار وقد وسع الله عليهم
بما وسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهوراً فانظروا كيف يكونون ^{١٢} وعنه (ع)
حملت لي الارض مسجداً وطهوراً اناء احدكم اذا ولع فيه الكلب ان يفسس سبع مرات والقراب
ظهور للمسلم والتوبة ظهور للمدب والمودة شرة وطهور للعدو ^{١٣} لطلال في طهور
وعسل الثياب يذهب لهم والجرى ^{١٤} ظهور للعدوة وقد سئل عن لوصوء بماء البحر
فقال هو الطهور ^{١٥} مائة الحاء مائة فالحاء ^{١٦} للوصوء في دلاله الطهور على المقصود به
كما عرفت لابي حبيب

وتوسيع الحال ان في كلمة فعول خمسة وجوه ^{١٧} الاول ان يكون مصدراً كما
عن الاسس والكشاف والمعرب ومجمع المحرر ^{١٨} (السان - ح) والقاموس والطراز
اغيرها وحكي عن الحليد ^{١٩} والاصمعي ^{٢٠} وابي حاتم ^{٢١} والسجستاني ^{٢٢} والزهري ^{٢٣} وغيرهم
وحده الطرسي ^{٢٤} والرحشري ^{٢٥} و ابن الاثير ^{٢٦} والراغب ^{٢٧} عن سيبويه كما قيل ونقال ان
الطرسي ^{٢٨} حكي عن ايضاً قال خمس مصادر ^{٢٩} على فعول ^{٣٠} بالفتح ^{٣١} فيوز ^{٣٢} ووصوء ^{٣٣} وطهور ^{٣٤} وولوع
ووقود ^{٣٥} الا ان الاكثر في وقود العلم ^{٣٦} اريد المصدر ^{٣٧} وحكي عن ابن الاثير ^{٣٨} ايضاً اذا

نسب الوضوء إلى الفؤاد بالفتح في المصدر. فالعبي وضع عبي الاسم والمصدر. وعن محمد
لأنه من لحيات الفؤاد بفتح الفاء مصدر أو الأحمد أحد في توصات وضوء و تطهرت
صهوراً وولعت ولولت ووقعت السور فوداً وقد قيلوا كما عن سيبويه انتهى وحكي
عن نص آخرين محيى بعض هذه اللفاظ مصدر أو أن كان الأثير والفجرى في ولوع
والعهورى والغير و آدى قد وفي وضوء والمحدث في الكشف في وضوء وكذا
في الوقود قائله

و اما المصدر فعلموه قد جاء فيه الفتح قال سيبويه وسمعا من العرب من
يقول وقتب السور فوداً تقول والوقود كثر انتهى وعن الجوهري عن الأحفش ابتداء
مسئل الوقود والوضوء مصدرين بالصم و فسر لأو بالانفاد وشبهه الثاني فيكون
بمعنى التوضؤ ثم قال و رعمه أيها لعل بمعنى واحد يقول الوقود و الوقود و الجود
ان معنى بهما الخطأ ووجه ان معنى بهما الفعل انتهى وقد حكي عن كثير ذكر القول
بالفتح مصدرًا وعن ط يلقى لمعنى ان بالفتح و شهد لهم قوله تعالى فتقبلها ربها
بقبول حسن وعن الجوهري وغيره ان الرسول تأتي بمعنى الرسالة القول المتكلم
كما عن مفردات الر ع و استشهد على ذلك بسين و قد حمل الطهور على المعنى
المذكور في السبويه وهي مفتاح لصورة الصبر ولاسلوة لأطهور ولا يقبل الله صلوة
بغير طهور بناء على فتح الفاء فيها كما عن الكشف والمغرب و محتمل النهاية وعن
المغرب بتحريك عليه نص في السويين «طهوراء» أحدكم حتى يصح الطهور وهو صعد
ويشهد له قولهم طهرت طهوراً حساً كما عن المغرب وعن مجمع البيان والكشاف عن
سبويه وعن مفردات الر ع وغيره من دون الوصف وعن السيوري في كسر الراء
ان الارب في وروده بمعنى الطهارة كما علة السوي لوضوء لا يطهور

وفيه ما لا يحكي عن جماعة عدم ذكرهم هذا من معانيه وعن الجوهري ما يحكي
عن غير الأحفش ان القول والولوع بالفتح مصدران شاذان وما سواهما من المصادر مسمى
على الصم وعنه ان القول مصدر شاذ وعن ابن عميرة قال لا ينظر لقول في المصادر
والنات كذا مصوم الفاء وعن الأحفش واس الراح انما معني قول مصدرًا ولم يثبت

مستطاف في الإخبار بالفتح ويحمد بعداً في معناه الجمع عن المصدر به
 وما يؤيد استعمال الطهور في التطهير ما ورد في حديث بلال بن رباح رضي الله عنه
 لم تطهر طهوراً في ساعه من ليل و نهار الأصلية بدلت الطهور عن المصدر به بالفتح
 بمعنى التطهير والمستفاد من أن لا ينسب استخدام الوضوء والطهور مصدر أو اسم
 صمداً وفتحاً وعن الأزهري في التصريح أن هذا المعنى عندهم فرع المعنى الأصلي وأنهم
 لذلك أحسنوا في عمل هذا النوع من اسم المصدر فسموا الضريون لأن أصل وضعه
 لغیر المصدر من الفعل هو موح لما يغسل به والوضوء لما يتوضأ به ثم استعملوا
 في الحديث .

وحوره الكوفون والمعادنون لدلالة الآن على حديث وعن طرار بن
 الأحفش وابن السراج أن قولاً في المصدر منه المصدر حذف وإيجت المقامه انتهى
 وفيه كل فالظاهر عدم صحة هذا الوجه في لانه الشر بعدلان ورد المصدر لفتحاً
 مقصد بمبالغة والتأويل ما صعد أو حذف المضاف به هو وما أصبح يستدعي الموصوف
 به به عليه ومفعول كعدله ورمى بمعنى العذر والعري و انتهر إطلاقه في معنى
 الموصوفه حتى خرج عن المصدر كنفذ وعدن وليس الضمير كذلك كما لا يقال ماء تطهر
 وتراب تسم ولا ماء غسل وضوء فاد لا يقال أيضاً ماء طهور أي تطهر وإنما يقال ماء
 طهور ومطهر وتراب طهور ومطهر وإن استلزم خرج من هذا الوجه في الإيهام على
 المفعول أيضاً على ما عرفت من أنه بمعنى المصدر المتعدى وكذلك لو قيل أنه وضع
 في الأصل مصدرأ واستعمل كذلك أيضاً إلا أنه شاع استعماله في المعنى الوصفى وهو
 المطهر حتى صار مبرداً للمفعول كالعدل بمعنى العدل و لفتح بمعنى الموتى به فحار
 وفورعد بهتاً لذلك وعلى هذا يلزم ثبوت المعنى الوصفى بحسب الاستعمال وإن لم يثبت
 بحسب أصل الومع

الثاني - أن يكون اسماً لما يتطهر به كالوضوء لما يتوضأ به والنجور لما يتنجز
 به ولطهور لما ينظر عليه والوضوء لما يغسل به وما يغسل به ونحوها وهو كثير جداً
 والمعروف في جميعها الفتح لا غير عن الأحفش قول بحوار المصم وعن مجمع البحرين

في الوضوء وعن القموس وعن المعرب وعن بعض وائس المسكت في توصاً وضوء حسب
توصوء طاهر انه بالصم المصدر وافتح الماء الذي شمساً به وعن بي عبيدة وابي حاتم
ان كان الصم في ذلك وعن ابي عمرو بن العلاء انه لم يعرفه اصلاً وعن العربيين وعن ابن
الاسدي ان الوضوء بالصم مصدر ومنه وصائد وضوء وعن غيره ان الوضوء لتوصاً وهو
مصدر وان الوضوء بفتح اسم ما توصاً به

وقد نقل هذا المعنى في المصطلح عن الجمهور بل في خصوص الظهور وغيره
عن كثير من ائمة اللغة والتفسير والفقهاء كصاحب في المحيط والهروري والحوهري
واين الاثره الرابع المعطري ولا محشري القسري في شهرستاني والبيهقوري
والصاوي والعلامة والسيوري المعجزي صاحب الفهرست وغيرهم وحكي في الظهور
من سيويه وابن دريد الاظهر في الوضوء عن جماعة شرعاً اليهم وفيهما عن احمد
والاصمعي والسجستاني والجمهور من اللغة وعن احمد في كثير من مثله فعوا
كواضوء وغيره وقال في الظهور هو المصدر واسم ما ينظف به الطاهر المظهور
لظاهر ارادة التقسيم لا التردد تعريفاً بالجوهرية حيث فصر على الاول منهما
حمل الآية عليه او التردد في الموضوع ليد منها عن جماعة من المتأخرين كصاحب
المعالم والذخيرة وغيرهما في جمع من وصل اليهم كلامه من اهل اللغة على اللغة
على ثبوت المعنى المربود في الظهور وعن كثر يعرف جعله اصلاً للمعنى الخامس
وجعله المحاة صلاً للمعنى المتحدري الا انهم لم يذكروه في خصوص الظهور وبني
تفسير الآية عليه جماعة من اهل اللغة لتفسير كالبهري والجوهري والمصاوي
وصاحب الطراز.

واجملة جمع من متأخري الفقهاء كصاحبي المدرزة والمعالم وغيرهم على ما
حكي وبه زاد البيهقوري على الرمحشري حيث انه مع اعتراؤه في لكشاف
بورود الظهور اسماً بعد المعنى وضعه بمعنى الطاهر في المصباح في الطهارة انكر
دلالته في الايد على المظهور وقال انه ليس فعول من التعمين في شيء وعترض عليه
بانه حيث سلم بان الظهور في العربية على الوجهين اندفع النزاع لان كون الماء

يتظهر به هو كونه مظهر المعبر وهذا قاله برهان من أسماء ماء هو آلة للطهارة بلزوم
أن يكون طهراً في نفسه قبل ذلك، يؤكد عدم التفسير أنه تعالى ذكره في معرض
الإنعام فوجئت حملة على الوصف لا كما مضى من المصير كمد من الظاهر بصره
فقد تعالى ويرى علىكم من السماء ماء، لم يظهر كم له انتهى

وهذا وإن تهجد على من يرى الصبور لا بعد المصير به إلا كما عن أبي حنيفة
وغيره ولكن لا توجد على من يستشعر من جهة وقوعه في لذة عقابكم هو المظهر
من الكشاف والمصرح به في سورة فإن كان حملة على المعنى الأسفل بعد تسليم
حواله أدنى وأصح من حملة على المعنى الأعلى المذكور كما قالوا واستبعد حملة
عليها على المعنى حملة لصاحب المداهمة بصره إلى ظاهر اللفظ ومعهم
وحيثه لذلك أنه مضاف وإن وقع المصير بعد كما يجب للمعالم

ويعتبر المقام متوقف على فهم مقدم وهي أن اسم الآلة كاسمي الزمان
والزمان وإن كان مشتملاً على مادة دالة على الحدث استلزاماً وعنده دالة على غلبة
مخصوص في تعلقاً وهذا يقتضي صحة وقوعه تحت كاسم المفعول إلا أن
الخصوصية الملحوظة فيه هي أحواله، وإن كان مرجحاً عن الاشتغال بالاحمود و
لا يصلح أن يقع بغيره إلا ما قول من لمعت لأنه أن يكون مفاداً للمعصية من جهة
متجداً بعد من أخرى مع كونه من شأن المسموع وهذا في اسم الآلة و أحواله في
بأنه الضعف ولهذا لا تحمل المصير ولا عما له لمعت شهادتها باللفظ من المصدر
أي لا يصلح في الاستقفاً دجده سمى لفاء والمفعول "الحدث فتوقف وقوع هذا
لأسماء بغيره على التأويل مع لا بد فيه من أن المصير المشاوي يتوابع هو آلة
للتطهارة والهوى بقوله أي يتطهر به .

الثالث أن يكون للمعالم في لطهارة وهذا لو ثبت أنه من معاني فعول فيكون
موصوفاً له موصوعاً لو سميت فيكون نفساً واضحاً لفساد

و لا يحمله فلم يثبت كون ظهور بهذا المعنى ولم يتعرض له أحد حتى مثل
الحوهري والفيروزى مع أنه خرضهما على استقصاء المعنى بل صرح جماعة

باعتقاده كالعمومي والمراد بدي في هذا القرآن والمعنى المعترض لا يسعى الرب في عدم استعماله في هذا المعنى بل كونه غلطاً لا يرى أن قول القائل ثوب طهور ويعمل ظهور من الاعلاط المصححة وقد ورد ما يؤيد استعماله في هذا المعنى والقدر المحرر عن الصاعدة في مواضع منها قوله تعالى بشر بالطهور ^١ حيث أنه لا يحسن في الآخرة

وقيد أن الطهارة ليست محصورة في الشرعية والنظافة اللعوبية متصورة في تلك الشئة فلا مانع من أن يكون معنى الطهر به هو المراد ظاهر أو باطن عند رايبدأ عني شهادة المقام ماورد عن الصادق ^{عليه السلام} وهو أن المعنى يظهرهم من كل شيء سوى الله تعالى وألا يظهر من تدس شيء من لاكوان إلا الله

وماورد في الكافي وتفسير القمي مسنداً عن الصادق ^{عليه السلام} عن النبي ^{صلى الله عليه وآله} في حديث طويل يصف فيه حال المتقين في الآخرة قال وعلى باب الجنة شجرة أن الورقة منها مستطال تحته رحد من الناحية عن يمين الشجرة عن معصرة مكية فسقون منها شرب فيعطيهم الله تعالى بها قلوبهم من احسن وسقود عن اسرارهم الشعر وذلك قول الله وسقودهم ربهم شرباً ما ظهوراً من تدس المس المظلم ^٢ البحر وقال البيهقي يؤيد به دعاً آخر يهوق على النوع المتفهمين ولذلك استند في الله تعالى ووصفها بالطهورية فانه يظهر شاربها عن المس إلى للذات الحسنة والركون إلى ما سوى الحق فيتحدد لمطالعة حماله متلداً بلقاءه دافئاً سقائهم وهي مستهين ذو حة الصديقين ولذلك حتم به ثواب الأبرار انهم

وتقرب منه مافي حشر والشمس وغيره عن جماعة من المفسرين وعن الفخرى في الرعد شرباً ما ظهوراً ليس به حش كحمر الذهب ويظهر كم من كد شيء سوى الله وعلى هذا يكون المراد الطاهر المطهر ويحتمل أن يكون لأصل أو يظهرهم كما يظهر من كلامه في المجمع وندلت أو بالواو منه أو من المسح و عن الطبرسي عن ابراهيم التميمي وامي فلائذ أن المعنى لا يصير بولاً حسناً لكن يصير رشحاً في ابدانهم كرشح المسك أن الرحد من أهل الجنة يقسم له شهوة مائة رحد من هذا الدنيا واكلمهم و همتهم هذا اكل ما تناسف شرباً ما ظهوراً فيظهر بطنه ويصير ما اكل رشحاً يخرج من حلقه اطيب

ربحاً من المسك الأدور و يظهر بصدقه ويقوى شهوته انتهى

وقد ظهر مما مر فساد ما ذكره صاحب الكشاف في تفسيره حيث قلنا لم يسن
 في حرس بحس كحمر الدب و قد لم يصح فمسه الأندى الوضوء و قد ساء الأقدام الدسسه
 ولم يجعل في الدس والار بق التي لم يعن فسلطها له لانه لا يؤل الى المحاسنه لانه
 يرشح عرفاً من سداهم لد ربح كربح المسك فهي وكذ عن الرابع في معرفاته
 ومثب السوى المشهور حتى الله الماء جهوراً لا تسجد شيء الا ما غير لوانه
 او طعمه او ريحه والدعاء الحمد لله الذي جعل الماء جهوراً ولم يجعله نجساً ولكن
 معنى الرواية ان الله تعالى خلق الماء مضمراً و حلقه بحيث لا تسجد شيء وليس
 تفسيراً للطهور و منه ظهر معنى الدعاء و يفتح عند الاحكام التي فيها ان الله جعل
 التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً ومثب ما ورد في الشعر عذاب الدنيا يريقه
 طهور و قد قد عن الحمص انه استدله على مذهب وهو استعمال الطهور بمعنى الطاهر
 والوحيد ان المراد لتبشير من دس الهموء ك لحمر فبين انه لا مستند لاثبات
 المعنى العربي .

واما ما استدل به في ذلك صاحب الكشاف والمعرب وسيرهما من الخمسة و
 جماعه من متأخري الامم من ان هذا هو مقتضى وضع صبح المسالمة والطهور من
 حملتها اذا كان وصفا فيرد بان المعنيين ممنوعان لما و لان الصاهر من تسع و وارد
 استعمال لغاه المسالمة وما ذكر في تفسيره في كتب التفسير والعدد و ما قل في معانيها
 ومعاني صيغتها في كتب العربية انه يعتبر فيها كثرة في صدور المبدء وثبوته ولا
 يكفي مجرد كماله وشدة سواء كان فعلها متعديا كعروب ولازما كصحوك

و يظهر ذلك من التهذيب و قد المرآة والمسالك والحوادث ومن كتب الشافعية
 من ربما يعتبر الدوام مع ذلك أيضاً فلا حاجة الى ما استدل به كثير من الاصحاب من
 ان الطهارة لا تفصل الشدة والضعف و قد يرد عليه أولاً ان الطهارة في الآية ليست عبارة
 عن خصوص الشرع ومن المعلوم صدوح المظاهرة للشدة والضعف وثانياً ان الشرعة
 ايضا قائده لهما اما عن البحث فلان المحاسنه حيث لا يرد الا بتعدد العن تحذف

بالعسله الاولى فتحصل بها الطهارة الضعفة وتزول بعض مراتب المحاسة واما عن الحدث فإلا النسم يحصل به أيضاً طهارة ضعيفة لا تترتب عليه الأثر الأعم فإذا لماء وعدم ترتب الأثر على العسله الاولى لا ينافي ما مر منه وعدم طلاق الطهارة عنها إنما هو بهذا الاعتبار .

والتحقيق ان وضوء الحائض واجب أيضاً طهارة ضعيفة لا تترتب عليه الأثر بغيره في الطهارة عن مرتبة الضعفة لعدم الاعتداد بها وقبحهم في توهم صلوح الطهارة الشرعية للشدة والضعف وإن استلزم الاعتبار بالمصلحة في الظهور فليعتبر من حيث الإجابة للفتن . بغيره أيضاً . لأن حكمه يرتب من الخصال طهوراً سعيّاً في مهارته وعن أحمد بن يحيى هو ما كان طاهراً في نفسه مجزئاً غير ما كان ما قبله شرعاً لملازمة الضميمة كان سادداً ومعدداً قوله تعالى «ويزيل عظام من السماء ماء ليطهركم به» ولا فليس فعول من التعمد في شيء انتهى

وعن المعرب وما حكي عن مالك بن النضر ما كان طاهراً في نفسه مجزئاً لعدم إذا كان هذا مادة ما كان طاهراً في نفسه فصولاً حسن والأفليس فعول من التعمد في شيء وقيل هذا عني ما هو مشتق من الأفعال المتعدية كقطعوع وهو موع عن سديد انتهى

وعن النهاية الأثرية لماء الظهور في الفقد هو الذي يرفع الحدث ويرد الحدث لأن فعولاً من اسمه المصلحة فإنه تعالى في الطهارة انتهى وعن الطراز عد حكاية قول مالك بن النضر «أرى زيداً ما فعولاً ليس من التعمد في شيء» وقيل على ما هو مشتق من الأفعال المتعدية كقطعوع وهو موع عن سديد لأن ما كان طاهراً في نفسه مجزئاً في نفسها . فهو حسن جواب أسئلة الطهارة بنفسه عرفاً بالمرادة فترجع المصلحة إلى الضميمة لتظهر بها لأن الملازمة متعدية بمعنى وعن معرودات الرابع قال أصحاب الشافعي الضميمة بمعنى المظهر ذلك لأصح من حيث الضميمة لأن فعولاً لا يبنى من أفعال وعمل وأما يبنى من فعل وقيل إن ذلك اقتضى التطهير من حيث المعنى وذلك أن الظاهر من أن ضرب لا يتعداه الطهارة كطهارة الثوب وضرب

يتعداه فمحتمل غيره ظاهراً به فوصف الله الماء بأنه ظهور بمسبباً على هذا المعنى و
المستفاد من بعضهم ان مظهرية الماء لما علمت مسابير الأدلة صح اعتبارها في المبالغة
المستفدة من الشيعة دلالة لا تدل على ذلك ولكن الشيعة نور الله صرح بعدد جماعة
بنوا على دلالة الآية عليه للوجوه الغير الناهضة .

الرابع ان تكون بمعنى الظاهر مع المجمع في تفسر قوله تعالى «واثر لماء من
الماء ماء ظهوراً» وهذا كالرسول و العجوة . نحو ذلك من الصفات التي حاثت على
فعل ولا دلالة فيه على التكرير لما لم يكن متعدياً نحو صروب الأثرى ان فعله غير
متعدي كما يتعدى صروب ومن الصفه قوله ^(الظاهر) هو الظهور ما دلالة ارتفاع به الماء كما
ارتفاع الاسم بالصفات المتقدمة اثنى وقال في تفسر قوله تعالى «شراباً ظهوراً» أي
ظاهراً من الأقدار بمقدسه الأبدى ولم تدسه الأرحل كحجر الدب و عن الرابع
الظهور قد يكون مصدرأً فما حكي عن سيويه من قولهم مظهرت ظهوراً الى قوله
ويكون صفة كالرسول ونحو ذلك من الصفات وعلى هذا فوسمهم بهم شراباً ظهوراً
تسميهاً على انه بخلاف ما ذكر في قوله تعالى «وسمى من ماء صديده» ثم ذكر اية «واثر لماء من
الماء ماء ظهوراً» .

واورد فيه ما تقدم سابقاً وصاحب المجمع بعد ما ذكر كثيراً من كلامه قوله
محكي عن سيويه وهو وهم وقد يوهم انه حكى جميع ما ذكر عن سيويه وقال صاحب
المجمع قبل اللام امشاد اليد «شراباً ظهوراً» أي ليس برحس كحجر الدب و قبل
بظهر من كشيء سوى الله وقال صاحب في المحيط على ما حكى عنه الظهور اسم
الماء كالوصوء و كالماء بطيئهم ولا دلالة لهذا اللام على ان «الظهور بمعنى الظاهر»
واما كلام الطبرسي مع العرب فلا بعد ان يكون مأخوذاً من العامة عمله
و ما التعليل بعدم اتعده فقد استقصى بالمدح والثناء والصحة والقيام
وغيرهما مما دل على التكرير مع كونه من القاط المبالغة . للامه فعدم الدلالة ليس
باعتبار عدم التعدية وكلام العرب بما سبق لعدم افادة المظهرية للاستعمال في الظاهر
وصاحب المجمع بنى على ما هو الحق بالآخرة .

وكيف كان فقد من كثير من الأعيان على هذا المعنى وخصوصاً أئمة الحنيفة وجماعة من فقهاء العامة

الخامس - أن يكون بمعنى المظهر أو الصهر المظهر والمستوفى من الألفاظ الواردة المتعددة؛ له بظاهر في أسماء المصادر والألفاظ لصحت وعبرها أكثر من أن تحصى كـ: قول
والجس والدراسة، واليهان، واليه والوجه، والجمعي، لندبر والوصي والسبي والكري
والسميع والنديع، والرهوق، والشبيه، الكليل، والذكر، والحليم، والحليس، والكليم
والود، وقال الشاعر

فما كان أمّ منهما فشيء علا
وأخرى عنهما تشبه النذر

وكيف كان والمعروف من أهل العلم أن المهور في الآية بهذا المعنى كما لا يخفى
على المتتبع وعن شرح التهذيب للسيد الخزازي فده وفق جميع علماء الإسلام على
أن المراد من المهور هذا في الآية المظهر وعلى وقوعه في الكتاب والسنة ولم
يحالف في الموضوع - سوى أبي حنيفة - وقد أمره مطلق انتهى هذه حصة ما عثرنا عليه
من اللمعات

و لتخفى فساد ما ذهبوا إليه من أن فعول مشترك كـ بين المعاني في الألفاظ أن ما عدى
الأول خصوصيات مشتركة من الموارد في صيغ الفاعل يختلف معانها باختلاف خصوصيات
المدحوخة فيها والحدالي عن جميع الخصوصيات إنما هو الفاعل
وأما فما وفهم وفهم وفيعول وفعل وفعلها فهي كل واحد خصوصية ليس
في غيرها فمعناها مثلاً معناه حامل الحدث وهو مما يختلف باختلاف الموارد فإن
حامل الجرح هو المحروح، وحامل العلم هو العالم فيتوهم أن حريجه بمعنى
المحروح وإن علماً بمعنى العالم مع أن المعنى لا يختلف، بل الاختلاف باختلاف
خصوصيات الموارد

وأما فعول فهو عبارة عن معدن الحدث في التلخيص بالمدح على وجه المعدنة بمعنى هذه
الهيئة كما يظهر بالاستقراء فانه الجامع لجميع موارد، وهو المعنى الذي يدور مداره
حوار الاشتقاق بها يكون الشخص معدناً للوقار لا معنى له إلا أن هذه لفظة مقتضى حالته

فهو كذلك مدة حيونه ولا يحسن بدشيء من أدته وكذا الصور والشكوك والرؤى والحمول وما نحو ذلك، ويتوهم أنه للمعالة وليس كذلك فيه فرق واضح بين المعاد والمقود، والصور لا تكرر في مقود والدمام ليس من المعالة في شيء.

وينطبق هذا المعنى كثيراً على اسم الآلة وهو لو فودو السجور كما أنه قد ينطبق على السب كما في المقام فإن الماء سب لنصبه الآلة وهو معدن القبر، حيث بها تؤخذ منه وإلى هذا ينظر ما في المحيط من أن اسم للماء فإن المعدن للطهارة يحسن منه الماء كما سطره الله تعالى أنه لا مطهر سواه حقيقة وإن أراد غير فائدة الطهارة في الجملة.

وهو مصدر ليس في التعمد، فإن كنهه في طهارة الغير تأثير وهو وتصهير له فساوي القاعل المتعمد في خصوص لعدم الاعتداد خصوصية المادة ولا قد يكون مساوياً للمفعول كالرسول فإنه معدن الرسالة أيضاً، وتقع به الإشارة عن كونه تعالى معاً، اسم الآلة، فإنه ينطبق عليه أنه هو وبمعنى هذا المقطع يحتاج إلى هذا المعنى المقام وقد فصلناه في مبحث المشتق من الأصول.

وبالحمد فصح وموضح دلالة الآية لشرهه على الماء في حد نفسه متصف بصفة المعمورة، وحيث أن الطهارة لشرهه ليست لأمر معاديق المبهة العرفية مع به محترمة للشريعة، دلالة لشرهه كون الماء سب لتطهارة عن الحدث والنجس ومن يتوهم أن معنى القهارة في شرع أمر سوى المعنى المعروف والعرفي فلا يستدل به إلى التمسك بالآية لشرهه فأنه لا يجد الأسس واللغة والعرف العام مع أن عمومها للمعنى الشرعي يظهر بقرينة قوله تعالى «لتطهركم به» فإن العرف أدبه الأعم قطعاً بقرينة مورد المورد مع أن في هذه الآية عنه عن ما نفى دفع ذلك الواسع وهذا ثابت آخر وهو أن ثابت بالدلالة لشرهه أصناف ماء السماء بهذه الصفة فلا يشترط العموم وفيه أن الحكم مؤخر عن موضوعه واعتباره فيه لعدم لشيء معنى به فالطهور وصف للماء وقد حكم عليه بالانزاع من السماء فلم يقيده فهو كقولك اشترت عبداً حلواً وسمناً قابلاً وثلاًجاً زرداً عهداً يتوهم وهو سببه مدخية لشرهه في الانصاف بالانصاف

المزودة نعم لقائل ان يمنع العموم لعدم ما يوحده لان توصيف الطبيعة اعم من عموم الوصف لجميع الأقران والاختصاص ببعض .

وسدوع بان الحكم لذات الشيء اما بطريق الحمد او بالتوصيف ظاهر في ان موضوعه ذلك الشيء من حيث هو هو ودا قلت ان الخمر حرام و الخمصة حلال وظاهر القصبة ان هذين احكامهما ناشان للطبيعة من حيث هي لا بما لاحظته خصوصية من الخصوصيات ومقتضى سريان الطسعة عموم الحكم عموماً اقتضائياً ولا سيما الاشتراط شرط ومنع مانع وليس العرض في هذا الباب الاثبات لعموم اقتضاء بمعنى ان هذه الصفة بحسب الذات نعم جميع الماء هدام مع ان السؤل من السماء عبارة عن كونه تقدير الله و انه من عنده قال الله تعالى (يا بى آدم قد انزلنا عليك الماء لتسقى نفسك) وقال تعالى (وفي السماء رزقكم وما توعدون) والاحاجه الى تكييف ثبات ان جميع الماء من جهة الملوحة ان هذا ينافي الخشب السماوي و اقوا اعدا القطيع والشواهد الحسنة ولا يجوز الاعتراض ببعض الاخبار المتشابهة فما ينزل من السماء اصله من الارض و الحاصل ان السمة لطهارة خاصة للماء و له خاصه اخرى و هي انه يعتصم بالمادة الاصلية الارضية اجماعاً كما يعتصم بالحر به كذلك على ما سيأتي

و بالحكمه لا الشك والاحاز في العاري مستقل بالاعتصام وما سب الى آية الله قد ه من عشر الحرة في خصوص الخارج اشياء ناش عن عدم التدبر في اصراف كلامه على ما سيظهر شاء الله تعالى و اعتبار الحر به في المجموع من الخارج و من المادة لا ينافي استقلال العاري بالاعتصام كما اعتبار لثروه في العطوف بالاكتهاء بعد اتصال الخارج بها في المادة يختص به العاري فانه محال للواعد و حيث كان العاري عموماً في الاختار شاع عند الاصحاب وده التمهيد به مع ان المصنف عندهم الاشتغال على المادة الاصلية والسائل امدحله في الاعتصام على ما سيصبح شاء الله مع ان هذا المعنى انما يستعاد من اطلاق العاري و بذلك لشرق و المحرق و الما والافع وغيرهما انما يفيد كونه كذلك في حد نفسه ومن المعلوم ان المادة يجري لولم بمعد مانع من غير ان يكون محدداً للحد واما غيره و ما يسيل بمقدار و ماء المادة

ليس كعدمها من انعدام الشيء لا في كونه ذنباً فالنامي كالنمل و الحيوان قبل
الثلث يقتضي المصوفي عليه وكونه ذنباً لا في ذوال القوة عن الجسم وعبده حمداً
بعدا كان حيواناً وساناً ومن هذا الفصل بعد المدة في الحار في هو كقطعة عرقا لسات
بحالاف انهاء سيلان غيره لعدم تعقده بمشد من حيث الدات وقيام

وقد صرح ثني الشهيد بن قدم بعد حقف من السيلان عن معتبر في هذا العون
وان مفقودا لأصحاب منه لمشتمل على المادة عن الشر و لها احكاماً خاصة و لهذا
جعلوه قسماً للحار و المحفون وللمد سى على يد بعلب او حصه عرفه

وبما حقفها شهرانه يس مشتب على شيء من اوحسب انما هو موافق للقواعد
العمومه فان الهبة الاشتقاقية ما تدل على لسته الدية اى لا فضاء وليس الا في دى
المادة الاسمية و الامارات من فاعليه الاقتضاء وعدم رتب الاثر و انفس مشرفة وان لم
تشرق والماد محرقه ان لم تحرق قال الله تعالى (اقمن يهدى الى الحق احق ان يتمم ام
من لا يهدى الا ان يهدى) ويعلم منه ان معنى الهادى عند الاملاو انما من يقوم
به الهداية في نفسه و في كشف النام و لعيون العبر الحار به من الوافق او المثر
والذي اضهر كذا في المقصود و التهديد لعدم صدور الحار بن لعه و عرفا فلا يشهد
شيء من عبادات الاصحاب و يحتمل ان يكون دوام السمع احترا اعقب فلاحه اما
في الروم والمساب من دحو لها في الحار في التلخيص شمولها لها تعدياً او حقيقة
عرفية انتهى

وفيه وان الشهيد وده ان اراد ان يسير من الاصحاب من هذه العبارة حيث
انه لم يقتصر احد السيلان في الاعتماد من هؤلاء الاساطين سبر المقصود و التهديد
وهذا لا في في عدم صدق الحار في علمها عرفا مع ما قد عرفت شمولها و ان المستفاد
من الأدلة ايضاً ليس لان العاصم هو العادة و سبب اذا ايضاحا شاء الله تعالى

وكيف كان فعدم حر بان حذم المحفون عند حمهور الاصحاب عبي دى المادة اذا
لم يكن سائلا من الواصحات كاعتق الحار يدعي الاعضاء و لقاء الكرم في التصهير وعدم حصول
الظهور به و ان العبر من من نفسه و بعد كشف الغطاء وده في شرحه على انواعه و ان

وقيد السائل بخرج العيون الرد كذا فانه من الر كذا ومن السرد سطر في العينة
والتهديد الثاني وخرجه عن اسم الحارز وهو لظهور من عبارات لأصحاب غير
المدارك والدخيرة و لذلك واصل اعتبار دوام النسخ كما في الدروس احتراز عنها
فلا حاجة الى نكاح الرد و اما ما يسمى 'الحارز لها بعداً أو حقيقة عرفية تسمى
وتظهر ما فيه وفي بعض شروح الشرايع ولا علم لاسيما الذي دعاهم الي ذلك
مع انه مضاف للعرف الذي ثبت به المبدأ أو يقتضي الحارز الامح تحقق الحارز بان
وليس في الاحراز ولا في لازم احرازه وخرجه ما تحقق ذلك لدعوى من يدعيه يشعر
قولهم في تعذر الحارز انه يظهر بضرورة اتمام الحارز عنده متداخلاً حتى يفر من التعذر
وما في بعض الاخبار عن الماء الحارز من كون حارزاً و لغيره اذ لم يتبين فيه المالح الى
خلافه كما يظهر من بعض العبارات من كون الحارز الذي ما تحقق فيه الحارز بان و من هذا
مخرج بعض المناظرين كذا هو اصل التهديد و غيره ما يسمى 'السائل في الحارز خلافاً
لما وقع من التهديد الثاني ومن تضمن كون السائل حارزاً في السائل و لغيره و لغيره حده
من حصرهم الماء في الحارز و لم يحقروا ماء السرد مع سبب كون 'عيون' بخلافه
لا يدخل في المحقوق ولا ماء السرد ما الذي قد عدم صدور الاسم و ما لا ولا لانه
مادة فلم يق لا دخله في الحارز و لا يكون ذلك لا لغيره من الحارز هو السائل
غير السرد لعدم التعدي فيها .

وقيد ان هذا الحصر لم يقع من الجميع بل ولا من لا غير واحد لا من احد
من حصر ذلك الحارز وما في حكمه كما يظهر من الحارز ماء الحمام و نحوه كما صنع
للمصنف و يثاره دحوله تحت اسم السرد و بدله مثل ذلك في لفظ الحارز ليس و لاني
من 'رنداب' شمول لفظ السرد و هو اولي و لمحقق (ح) دحاله في ان ساعد العرف على
ذلك و الا لان ان حارز الحارز و ان لم يدخل في الاسم سبي

و قيد للتطرق مواقع منها و لا علم لاسيما الذي دعاهم الي ذلك مع انه مضاف
للعرف فان قيل قد عرف انه موافق لغيره و لغيره ان المقصود ان ساعد ارادة الفقهاء
هذا المعنى من هذه الكلمة و لو مجازاً حيث ان المصاط في الاعتصام اما هو

لاشتماعاً على المادة صححته من تزييع وغيرها ومنه يظهر ما في قوله وليس في الاختيار
الحق وان لم يتحقق في الدعوى قد يسهل ومنها قوله ما لا يشتر فائدة لا يبدل إلا على
بعضها يختص به الجاري وما عده من الجملة - أفراد فلا شعاره فيه مع أن المصنف
قد مر من صدر عده لعدله والجاري في كالأه اعم من السائل كما أن للمحققين
قد عبارة على لا قد للمادة قطعاً ومنه يظهر عدم اشتمال في الاختيار وطهور اعتبار
لسائل من البعض لا ينافي كونه على خلاف طريقة الأصحاب ومنها قوله وفيه أن
هذا انحصار لم يمنع من الجميع وان الاستدلال ليس منحصراً في الحصر مع أن حصر
البعض لا يشك في إرادته من الجاري والمادة الأعم من لراكذ يلحق في استكشاف
من والذين حيث أن مخالفة بعض من الفن المعروف ولله في شتمان اللفظ لا يكون
الاصلاح عليه أو يعرف انحصار

والجملة وختص البعض باستعمال الجاري في وقد الحريين والراكذ في
السائل لأن مادة مع مخالفة المعروف كما عده لا يحق فحده - فده ومنها قوله
ويعرف من الحكم على عده لدى مادة لا يحق استثناء فكون غير السائل في حكم
السائل لا معنى له وختص من حكمه بالذكر وإداه الأعم عبارة أخرى عن إرادة الأعم
من المذكور - لأن عده من المحجب فوادة كما يظهر من قول المصنف ويلحق به
ماء الجسم بما على خلاف ما امد حيث به لم يكتف في التسميد بالجاري بمحرد
لاشتر في حكمه فوادة الراكذ من ذي المادة كماء الجسم مخالفاً للجاري دائماً
وذلك لا معد في الحكم بل اللازم الحد قد به كماء الجسم لا ادخاله فيه والسكون
عده مع لغيره لا يجوز ماء الجسم من أقوى الشواهد على عموم الجاري

ومنها قوله و يلتزم الح من الالتزام بحريان بحكم لشر في العون الراكذ
مما لا يقدّم عليه فقيه ومجرد التسمية المخالفة للمعرف واللغة من غير داع مما
يأتي عده - وقد وقل بعض مشايخنا في تفسير الجاري وهو السائل عن مادة لا النابع
مطلق ولا السائل خلافاً في الأول لصريح شمسنا الشهيد الثاني وطاهر جماعة من جعل
النابع مطلقاً محكوماً عليه بحكم الجاري مع حصر الماء في لاقسم الثلاثة ويكون

ومعه بالجرى ان العلة لا تعرف بان الاصطلاح عند

وفيه ان العلة لا توجب مخالفة العرف وللعلة خصوص في مقام حصر الأقسام و
اما جريان الاصطلاح عليه .

ففيه ان عبارات كبير من عدم على المحقق الثاني فالمقتنع والمدعو والرائر
والعبد والموسيد والذافي وشرح الحمد والمقتصر اكثر كتب العلامة والندوس
طاهرة بملاحظه عباراتهم واستدلالاتهم على دفع الحجة ورفعها عن الجارى في اعتبار
السلان فلاحظوا ما ذكر من ان الشارع غير الشرع عندهم بحكم الجارى فلم يعلم من
المشهور فيحتمل ان يكون عندهم في حكم الشرع وهو ظاهر الملح حيث حكم
بعدم تطهير الثوب بالبيع من تحت ملاحظة بان الشارع يحسن بالملاقات وجعله كشف
اللتام اظهر الاحتمالين وفي المقتنع وكما في التهذيب انفعار لقليل من الغدير
الشارع وطهره بالمرح وعدم انفعار للشرع منه في مفتاح ليرامد عن المجمع ان
الشارع الراكد عند الفقهاء في حكم الشرع لا يضاف ان دخول هذه القسم في الجارى
اشد من ذلك منهم من دخولهم في الشرع وانعقد منها كونه قسماً ثالثاً لكنه سيرمجد بعد
احتصاص ادلة احكام الجارى عرفاً ولعله بالثالث نعم لو ثبت حكم لدى المادة عموماً
فحين جريانه فيه انتهى .

وفيه ليمر مواقع بشر الى بعضها منها قوله ان العلة لا توجب عن الشهيد قد
حكم التعليق من جهة للاصلاق على الأعم مع انه موضوع لموضوع السائل ولم يشوهم
ان العلة توجب مخالفة العرف والعدو بهد يظهر ان مقصود الجماعة غريب عنه
ومنها قوله «خصوصاً» ان كون المقام مقام حصر الأقسام مرجح للتعميم لا مانع عنه
حيث ان التعميم اما هو بحسب الحاجة والمقروص ان الحكم عندهم لا يختلف
بالاعتبار تلك الجهات والبيان ان المتأخرين بعد ما نشوا على ان الاعتصام اما هو
بالاشتغال على المادة وما في حكمه والكريد وان للشر احكاماً خاصة ولو على
سيد التدب احصر عندهم ما يختلف به الحكم في تلك ولا يجوز لهم ان يادقسم رابع
ويجب عليهم الحصر في الثلث وتسميه جميع اقسام دى لمادة حارياً قد طهر وجهه

فدول امام مقام الحضر موجب لتقليد الأقسام

ومنها قوله : وما حررنا اصطلاحاً ، فقد عرفت عدم اشعار ما ذكره تبعاً
لشارح المقدم فبالاخر لا دلالة لاشعار في عنوانهم بما ذكره ، ولا في الاستدلالات بل بعد
الإطلاع على المعنى المشتبه ستقر ازمدهم الأمر شد على عدم اعتبار فعلية السيلان
في الاعتصام لأسمى محال . كما اردتهم من الجازي ما شهد به الشهيد فده

ومنها قوله : وما ما ذكر الخ وقد سطر انشاء الله تعالى به لا شك عند
الاصحاب في هذا الحكم وان كان بحكم الشر خلاف الإجماع والأدلة وإنما وقعت رتبة
في المقنعة وشرحها وهي لا تعد خلافاً .

ومن العرب ما استعبره من المعقده فن كلامي لمقتصر سريع في خلاص ما
سأبيد حيث قال طريق نظهير القليبا اد حسن بعينه ان يبقى عليه كرم من ماء وبه
قوله في ان الماء لا يفسد لمعناه : ان يحسن مستهلك فيظهر في حد ولا فرق بين
ان يكون نظري بامعاً من بحثه ونجوى اليه او يعلب فيه فقال في (و) لا يظهر الا
ان ارد على ذكر من ماء وهذا اشد بالمذهب لان السبع يحسن بملاقات الماء فان
ارد بالسبع موصول به من بحثه لا ان يكون بامعاً من الأ. من فهو جواب انتهى

فن قوله فان ارد سريع في ابطال ما يحتمل كلام الشيخ من تنحس القليل
ري المادة مع السبع من بحث مع ان عدم الاعتصام بالمادة اعم من كونها محكم كثير وما في
المهمة و لتهدب بمكان من لو هن لما ستمض انشاء الله تعالى

وبالحكمة فكما ان الجازي لا عن مادة من اقسام الر كد قطعاً على ما صرح به ثانی
لمحققين حيث قال ان الجازي لا عن سبع من اقسام الر كد يفسر فيه الكرية اتفاقاً
مع عدم من ابي عقيد بخلاف السبع انتهى فكذلك النابع للغير السائل من اقسام
الجازي وليس ادخال هذا الر كد في الجازي الا كإخراج ذلك القسم من الجازي عنه
وادخله في الر كد والعصب من هؤلاء كيف لا يستوحشون عن هذا مع عايد استكافهم
عن ذلك ولم لا يحطون هذا الملح كما حطوا الشهيد فده ولم يعتدوا بشهادته من غير
ان يكون لهم ما يسمع عن تصديقه ولقد احاد العلامة الطباطبائي فده فانه تفضل لما

حققناه من ان الحارى عند الاصحاب هو ما شهدت به الاساطين وانه عندهم موافق للعرف
بالله قال في المصباح بعد ما علنا لحقوق المانع الرائد بالحارى لتعليق بالمادة وانما
محتاج اليه اذا كان الجازى بمعنى السائل عن بيع ولو قلنا انه مطلق المانع او المانع
غير الشر كما صرح به جماعة دخل في الحارى وكان صاهراً معطفاً لعدم ادلتها انتهى
فان شمول اوله الحارى له فرع دخوله فيه بحسب العرف ومجرب استعمال
العلماء لا يصح مثلاً لذلك وقال في موضع اخر منه في الخارج رشحاً قوله لان احراز
احدهما ثبوت حكم الرائد لدخوله فيه لا في الحارى فانه السائل عن بيع لا معلق
المانع وقد مع مع استراط السائل في الحارى عدم امتناع ثبوت حكمه وان
خرج عنه انتهى

وبالحكمة والمستفاد من الادلة ان السائل لا يدخل له في الاعتصام وهذا صريح
مصححة ابن ربيع على ما يظهر اثناءه تعالى وظهر الاخذ الدالة على اعتصام الحارى
فان الهنئ الاشتغافيه طهارة في ان المالك يكون الحريز مقتضى طهارة الماء ولا يكون
الاداء لاشتغال على المدة بحسب اصل الحققة وان تعقب كل حرة خارج عن المادة بمثل
المقتضى لسائل مقتضى حلقة هذا الماء كذلك عما يتحلل في السائل والحيوان
المقتضى للمو والحيوة والمادة العرسد كما في التمد لا وخذ لتوهم كونه منشأ الاعتصام
واعتركون الحروج بقوة افعال لا وخذ له افعال لمالك كونه لوحدي وطهارة حارياً
لتشمله الادلة والاشتغال على المادة افعالاً لا بد ان يكون كذلك

قال المص التستري فده في ما يبيد اذ كان الماء حاراً لم يحس بالملاقات و
فربانه السائل على الارض فالتمس من تحتها من المادة ويظهر من المص وشهد وابي
العباس والسيوري انه السائل مطلقاً هو معناه القوى وليس مناط الحكم بالانقار
وصاحب الروم والمسالك واكثر من تأخر عنه على به المانع عبر الشر تعليلاً وحقيقته
عرفيه وهو الظاهر فانه في كلامهم قسيم الرائد والشر والاول لا يشهد المانع ويصدق
على غيره وان كان سائلاً على نحو ما ذكر فتقيصده كك والثاني له معنى معروف والحق
غيره حاله عن الدليل ووجود قسم آخر يدفعه طاهر النص والقوى فتعين ما ذكر انتهى

وفي هذا الكلام شهادة على جميع ما حققناه من مشتبه على فوائدهم بالتأخر
وبما حققنا صبراً في كثير من الكمالات على بعض شروح من شرايع و هل يلحق به
المتعدي مما يجرح رشعاً و جهلاً يشأ من اعتدال الشئ في الحادى كما يظهر من
كثير من كلماتهم حتى انه لما في مع صد ان الحادى لا عن مع من اقسام الراكد يعتبر
فيه الشدة انما معاً من في غفياً و ربما اذ بعضهم فاعتبر كونه من يسوع وهى
ما يدوق منه الماء كالعنق .

وكيف كان ولا يدخل الرشح قد اذ المراد بالرشح الحروح من عين كما في
المصباح وعن القاموس والمجمع وهى ما يشحب منها الماء نعم قد نكر وقد تصغر والرشح
ليس كذلك بل هو في الحقيقة فالعرفى للاسنان وعن الحلال في اعين بعد ان ذكر ان الرشح
اسم للرقيق والرشح و لير واضح حال يندى و ربما اجتماع في صولها ماء فلب و ان كثر
سمى و نلا وان رأته كالرقى يعزى حالاً الجديدة يسمى اشجا هدامه الشاى شمول
اى المادة لثمة فيسجد الشاى الحادى من الحادى فصلا عن كونه حادى من عروق
في ذلك بين المتعدي منه وغيره .

ولعله هو الذى يسمى في عرفنا الآن بالماء و من صدق اسم الحادى و مع عدم
صدق اسم السبع سيما على ما قدره في الصحاح من انه مطلق الحروح على انه لو سلم
ان مثله لا يسمى نعماً سمع اعتبار السبع في الحادى

نعم سنة ما علم ان الحادى لا عن مادة يندى بالراكد فيبقى غيره كما ان السبع
لشاى في شمول دى اشارة له ومنه يظهر جمل ان كاحادى و ان لم يجر بعد سلم عدم
شمول الحادى فتأمل انتهى

وقد لم نطرح و اوقع منها قوله من اعتبار السبع في الحادى من اعتدال السبع انما
هو لدفع توهم شمول الحادى لئلا سائر اسنان كيعنه الحروح مع ان السبع يشمل
الحروح رشعاً ايضاً و ما ذكره مع صد ما هو في مقام تفهيد الحادى في الحقيقة
لا حروح غير دى المادة والا فلا يرجع المادة لأصله لا اجماع من عرائس في عقيد
على انفعاله مع عدم الكرية ومنها قوله بل ربما زاد الخ فان الحادى ليس الا كثيره

من المشتقات وقد عرفت انه لا يقتضي الا الاشتغال على المادة لاصلية الارصة و
الغورن لأوجه اعتماد في الصدق واستعلام معنى الجمع لا يؤيده في هذا المقام
مع انه اعم .

وبالحيلة لا مجال للرجوع الى هذا اللغز في استكشاف معنى هذه الكلمة
بل انما المرجع بعد وضوح معنى المادة بما هو من اشتقاق وقد اشرنا الى ما يقتضيه
هذه اللمسة ومنها قوله مع الشك الخ فان صدور ذي المادة عند غير قادر للشك فيه و
دعوى الاهمال مكذبها كون لصحيفة في معنى اعطاء لصاحبه وبالتأمل يظهر بيقين في
كلامه وكلمات غيره .

وبالحيلة فالمدعى ان الماء يقتسم المادة لاصلية فلا يخص الخارج وان لم
يجمع حد الكربة اجماعاً اذا كان الخارج معها كراً ، اما لو لم يجمع المجموع حد الكربة
والحق بعماله وان كانت المادة اصلية وفقاً لآلة الله ، جماعاً وحالاً للمعنى وقد يتوهم
اعمال الاجماع على عدم اعتد الكربة في الحارثي وهذا بالنسبة الى خصوص الخارج
حق واما بالنسبة الى المجموع فهو وهم بل قد تدعى اضطراب كلمات لعلامه وعدم استقرار
رأيه عليه وارجوع ثاني الشبهتين عند بعد حتمه .

فيها مقامات الاول في تأسيس الاصل والثاني في بيان قصور ادلة الحارثي من
ثبات هذا المدعى والثالث في بيان سخوت الاكثر عن هذا الفرع وصرح بكلمات
العلامه في اعتد الكربة وعدم اضطراب كلماته في كتبه .

اما المقام الاول فيتحقق الحق فيه ان من الواضح افعال كل جسم بملاقات
المحسوس مع لفظه ما لم يرق دليل على عدم الاعمال او العفو ضرورة ان كل جسم
حساس لم يعم دليل على افعاله و لم يتوقف احد في افعال جسم من جهة عدم قيام
دليل خاص على افعاله حتى ان اس الى عميد انما يجمع من فعال القليل لقيام
بدليل وكذا غيره في بعض اقسام الماء كالحارثي القليل هذا هو الاصل التأوي الذي
لا يرب فيه ولا شبهة تعتبر به نعم يظهر من بعضهم التأمل فيه بل متعمد وهو عليه عدم
افعال بدل الحيوانات غير الانسان بل يظهر من صاحب المعايير ان الاصل يقتضي عدم

نعمال ملاقي المتعجبين ولا دليل عند

ولقد احاد كثر في العطاء فيه حيث قلنا في شرح علي القواعد وقال في المعانيخ -
واستعيد به من هذه المقالة بما يجب العمل لما لا في عين النجاسة وامام لا في الملاقي
له، بعد ما ان من عند العين بالتمسح وبحوره بحث لا يبقى في شيء منها فلا يجب عندكم
يستفاد من المتقدمة على ان لا يحتاج الي دليل في ذلك وان عدم الدليل على وجوب
العمل دليل على عدم لوجوبه او لا تكليف العمل البيان والاحكام العمل السرايا
لان هذا الحكم مما يكره في صدور الذين علم الله عنهم لتعلمهم اصحاب الوسواس
لذين يدعرون سمعه لله ولا يشكرون سمع رحمة الله وفي الحديث ان العوارح صيقوا
على انفسهم فصيق الله عليهم انتهى .

وليت شعري ان هذا العمل لو قد الله له في العمر لا يضل التكليف وارج
العام في غير ذلك من العمر قد انفي اعتدراك كثير الحساب وحكم بعدم المبالاة باصالة
المتعجبين وطهر الماء المجمع على نجاستها وامضى عبادة الطاهرين وحوز اعتدال
الطاهر في اصول وجوب الماء والملاهي التي غير ذلك مما صرح في الفروع وما صنعه
في الاصول ان صح المنقذ والمعاد بالله انتهى فان كان اصالة الانفعال من الشاعرة ممكن
من الوهم بعد عند اهل الاستقامة من الحرافات وقد يتوهم ان الاصل في خصوص
الماء عدم الانفعال فهو اصل ثالث .

واستدلوا عليه بصانتي الطهارة والاحكام واستمعوا بهما وعموم طهارة كل شيء
وحسوس الماء حتى يعلم الحلال والامور الدالة على طهارة الماء واقعا ومظهرا
ومع هذه الدلة عني عن السان فان اصالة الانفعال للمجمع عليها من المصلحة عند
الضرورة المستفادة من الاستقراء التام ايضا حاكمة على اصول المبرورة بل لا مضافة
من كون الشيء في نفسه طاهرا معظما وبين انصافه بملاقات النجاسة واما الاستدلال
بما يدر على الحكم بالطهارة حتى يعلم لحلاف فمن الحرافات فانه لا اشكال في ان
الاصل في محمول الحال هو الطهارة ولكن لما لا فاف معلومة ومقتضاها ملاحظة الاصل
العز بوز الانفعال .

واستدل كثرة العطاء وفي شرحه على القواعد بعد ما ارضى عدم اعتبار الكربة
في الجاري بالأصل الاستصحابي وأما ما حذر الشرب وعموم طهاره كشيء حتى يعلم الخلاف
وأما كل شيء حتى يعلم لحرام وعموم طهاره الماء من الأحواز الكثيرة وقد ظهر صعبه
وفي المصالح استدل عليه مصفاً إلى الأصل وعموم الكتب والسنة الدالين على طهارة
الماء وظهرت به وقد عرفت أن الأصل لا أحد لدليل الأصل على خلافه

وأما ثبوت العمومات فيما يحوز في دفع احتمال التحصيل وتمسك الماء
بملاقات النجاسة ليس تخصصاً فمادل على أنه في نفسه طاهر مظهر وفي الدجيرة بعد
ما حمل مذهب المصنف مخالفاً للمشهور فإنه مشهور لا يخلو عن دجاجة وتدل عليه
العمومات لذلك على ظهوره الماء إلا ما خرج بالدليل كقول الصادق عليه السلام في صحيحه
محمدين حمران وحمل فإن به حصل التراب ظهوراً كما جعل الماء طهوراً وقوله عليه السلام
في مؤلفه سماعة فإن الله جعل ما طهر من الماء في بعضه لعمومات لذلك على حوا
سنة ل الماء بدون التعر كصحيحه حرر برزوانه في حال التماسه وعمره ما خرج
الواقف القليل وفي غيره خلاف في عموم الحر انتهى أما لعموماته لد على ظهوره
فلا تنافي لأفعال بملاقات النجاسة كما هو الحال في عمومات الطهارة

وأما الدالة على حو الاستعمال فلا تصح لأن تدل على أن الماء لا يبعد عن
التعر الواقف القليل أما صحيح حرر برزوانه في ذلك الماء يريح الحقيقة فتوصف من
الماء شرب فإن تعبر الماء تعبر لطعمه ولا يتوصف ولا يشرب فيه بل يراد به أن الماء
لا يصلح للأفعال مادام على حقيقته لأصله بل إنما يعمل باستيلاء عين لمحدسه عليه و
أحرار حجب به عما هو عليه والماء أمقده القابض للأفعال لا تحقق في الأثر وإن كان المؤثر
بما في القابض وأما أن يراد به أن الماء يقتصر به في حوا عن أنه في مكان في نفسه
فإنه للأفعال أما الأولى فالأولى في صده و مكان قد ترائي حيث أن أفعال الماء
القيس لمسلم يثبت من التحتم يكتم كشفاً فطعمه عن أن الماء ليس الأكسبر والأحسام
في أثره من النجاسة في حد ذاته فإن الله ليست صعد وجوديه تحدث استعداد المجس
برأيه في عدم الكثرة فتعين أن يكون المراد الماء المتقسم ومن المعلوم أن كل ماء

يسكت والمرد في لزومه ماء معهود مثل العذير لمعلوه اغصامه بالكثرة كما يشعر
به اعتبار علمه الحيعة نوصح لجان ان الرواية في مقدم اعطاء العبط فلا يلزم الالهال
وقد عرفت انه اسس الفرس ان الماء في حد ذاته نافي عن الاعمال وانما لمعهود ان
الاعتصام لا يروى لا بالتغير من غير ان تكون في مذهب العاصم فهو بطلان الاعتقاد في
الامه الشريعة المعهودة بين الراوى والامه **فصل** في امحاله

وهو صحيح بين حاملي القصاص وهو ان سمع ان عبد الله في الماء بتره الرجل
بضع فيه الميتة والجيفة ايمان الماء قد تعذر رده و صعد فلا يشرب منه ولا يتوضأ
وبل لم تعذر رده وطعمه قوضاً واشرب فصر الحجاب عنها بما تقدم و الظاهر ان كثرة
ماء ان امرأته عند عند لسان كما هو الحال فيما هو لمعارف من العذرا في
هذا البلاد دلت و بما كان الشك من جهة وقوع الميتة من الاى حجاب **فصل** ان مثل هذا
الماء لا يعمل بمحرد لملاقات بل بما يقع بالتغير كما يفتح منه الامر بوصوء من
الحديث الاخر في روايه اخرى وكون الماء المشلول عند كثير اوصح في الاحبار لاجرم مثل
صحيح شهاب بن عبد الله وصحيح بن مساذة اصهر دال من جميع ما استدلوا به على هذا
الامر الحديث يروى بعدة طرق من الفرقين كما قيل خلق الله الماء طهوراً لا يحسه
شيء الا ما عير لونه او طعمه او ريحه .

ساده ما يمكن ان يفرب به الاستدلال ان الصهور بمعنى لمسح في الطهارة و
انه تدون المساعدة باعتبار عدم لقائهم من المحاسة والطهارة في الماء من الشدة بمساة
لازماً لملاقات المحاسة فيكون لا يحسه شيء صفة نوصحه او يقال ان الصهور و
لكن بمعنى المظهر لان جملة الامحاسة شيء صر بجهة في ان في حد ذاته بحسب اصل
خلقه كذا كما برشدايه قوله **فصل** في خلق الله الماء طهوراً فان معناه ان الماء خلق
على هذا المحو فهو بحسب اصل لخلقته ممتاز من سائر الاحسام في عدم الاعمال بالمحاسة
الا نفلتها عليه .

و الجواب اما عن الواحد الاول فظاهر بملاحظة ما تقدم من ان الطهور لم
يستعمل في المساعدة و ان كانت المساعدة في الطهارة معقولة من غير ان يسرر على

التصهير خلافاً لما في التهذيب وأما عن الوحد الذي فإن فساده على مذهب المستدل
المعترف به، ومقاله من أبي عقيل فقه صاهر والحدث على تقدير ظهوره في نفسه
في ذلك قد علم أنه غير مراد منه فالأند من نزيله على الماء خلق بحيث يقتضيه
بالكثرة بخلاف سائر الأقسام مما يقتضيه غير مذكور في هذه الرواية ويظهر من
غيرها مع أن ظهوره فيما ذكر في دقيق المطر فاسد لأنه لا يدل إلا على الماء خلق
بحيث لا ينعكس فعله لأونه كأمراً أو بحال الخلقه من هو كذلك فإن الماء
أما من السماء أو من المادة الأرضية وعلى التقديرين فهو في الأصل خلق مقتضياً
وهما واحد آخر بعد هذا مع قطع النظر عن حلوله احتياطاً على هذه الرواية و
غيره مثل ما ورد أنه ما قدر الماء الذي لا ينجس شيء وقال **عليه السلام** لا ينجس ما لم يمسسه
الماء في تحقيق مسألة الأفعال ومحل التعصّب في إثبات انفعال القليل، دفع ما يوهن
أن أبي عقيل فقه

وأما المقام الذي استدلو به الأصل بالأجزاء والاحتياط

في الاحتياط فمما قد دل على عدم نجاسة الحار كقول أمير المؤمنين **عليه السلام**
فيما روى عنه الماء الحار لا ينجس شيء وعن دعائم الإسلام في الماء الحار
يبر بالجمعة والعدّة والدم ينوصاً ويشرب وليس ينجس شيء ما لم يثقب به صفة جمعة
ولو أنه ورثه عن القدر روى أعلموا رحمكم الله أن كراهة الحار لا ينجس شيء

والجواب عنها أن هذه الاحتياط إنما يدل على أن الحار محض بالاعتصام
من حيث أنه كذا، وهذا أعم من أن يكون مجرد الاشتغال على المادة عاصم في عرس
الحرية ومن أن يكون لتبريد بعضها ما حرج عنها في المادة مبرلة الاتصال والاكثاف
سلوع المجموع كراً وعلى التقديرين يجوز جعل الحار عموماً للاعتصام وإزالة
الحكم بالاشتغال على المادة ومنها الاحتياط الدالة على أن ماء الحمام مبرلة الحار
بتقريب أن الحار لم يشرحه عند الحرية لم يختص به إلا حتى يبر غير أنه لتد

والجواب أن الحار بحسب أصل الخلقة لا يحلوه عن بعض صاهر معتصم بحيث
عرس المحاسن لبعض آخر أنه يظهر ما يلحقه من الطاهر المعتصم المتجدد و ماء

الحمام وان لم يكن كذلك محسباً اما الحفلة لانه كذلك لم يحسب الس وهدء المبرة
للحباري بالذبات وائماء الحمام بالعرض .

وسا حقيقيا صهر فساد ما فيه ما صحيجته ان سر حاد من ماء الحمام بمصر له
الحارى فهي اذ على خلاف المطلب ساء على استراط بلوغ المادة المعتبرة في ماء
الحمام ولو تسميمه ما في الحمام كرا لان مقتضى التبريد ان يساوى التبريد في الحمام
بم لو قبل من ماء الحمام بعد تقييده بالكرية بالانحراف من مطلق الحارى تستبد لمطلوب
لكنه خلاف طاهر اطلاق اللفظ ودل على اشتراط الكرية في ماء الحمام لا بوجها لا حقله
التقييد منه في هذا التبريد من لا وقع للتبريد بعد احد الكرية فيه فذلك قال الكرية
مصر له الحارى فالانصاف حمل لزم انه ساء على اعتناء الكرية في ماء الحمام على
سريته بمصر له الحارى في تحدد لماء المطيب منه بدرجة غير تقع القدره لمتموهه
من ملاقات بعضه لبعضه فان الماء لراكد ولو كان كرا هو دلتهم استقرار القدره
لمتموهه من الملاقات منه فهذا التبريد لدفع ما في النفس من الاستعداد الماشى من
ملاقات المحسوس فيس الخلام مسوقا لسان حمام الحارى من حيث اعتناء الكثرة منه
وعنده اشبهى فان سر شيء مصر له آخر معناه كونه في طوله في جهة من الجهات وهذا
لا ساقى كون الامر في اصل اوسع منه في لرفع فكون ماء الحمام مصر لا مصر له الحارى
في الانضمام بالمادة لا ساقى لاختلاف في عدم عند الكرية في الحارى واعتبارها في
ماء الحمام بمقتضى التبريد لا شريك في الحمام مع كون المبرد في طول ما هو بمصر له
لا لتساوى فقولنا بمعنى خلاف المصعب وان عملا لان مقتضى التبريد التساوى فيه ان
مقتضى التبريد الاكثر في الحمام وما لتساوى فمثلا أنرى ان اشتراطه بغير
المولى في مال المولى عليه بعبه المصلحة بما في ما دل على تبريد بمصر له وما
ما التبريد من الحمل فمثلا من الوهن حيث انه لا معنى الاستعداد مع قطع النظر
عن حشم الشارع والفرق بين الر كدو السائد وان لم يكن مشتملا على المادة في الاستعداد
لا وحده وشرعا خلاف الاجماع والادلة غير مقصود من هذه البراهين من الاحراز صحيجته
محمد بن اسمعيل بن بريج ماء الشرا واسع لا يفسده شيء الا ان يغير ريجه وصعد فيسرع حتى

يذهب الریح ويطيب الطعام لأن له مادة

و تقر ب الاستدلال على ما في ریح ان قوله **الطعام** لأن له مادة اما تعليل لأصل لحام وهو عدم فساد الماء بدون التعير أو لتظهره مرد الد المعلوم من قوله **طعام** فيخرج حتى يذهب الریح و لا يحير خاصة على عدم على التقدير و الحكم المعنى بالمادة بعدد ما يوجد في غير مورد التعليل لأن العلم المخصوص بحد له بعدد في محله فيجوز في الجدي لو وجودها فسد مضمناً التعيد على لأولين نفس المدعى و هو عدم بغير الجدي بدون التعير و على الثالث ما يستلزمه لأن زال المحاسن بواسطة العادة يستلزم العصبه عن الاعمال بها الأول الدفع اعوان من ارفع على ان المقصود بالذات من الحديث بان سعة الماء و عدم فساد به غير التعير فيجب ان يكون ذلك مقصوداً بالتعليل وان تكون العلة مقصية له و صرفه الى ما لا يقتضيه بعدد عن سوء الكلام وعن الفرض المسوق له انتهى .

وفيه ان الواسع في المقام كناية عن الكثير من لوسعة مقدمة للتسوق حيث نسب الى الحائض و لرحمان وما يعارض و بالنسبة الى الفداء بغير من الاول بالشرح وعن الثاني بالريغ اذا يريد منه النفس الماطقة في بعض من منه بالنسبة الى الهداية والاصال و بالنسبة الى الذين بغير عن صد الدية بالشرح

والجواب ان سعة الماء بانه عن كثرة و ما عدم لفساد الا بالتعير مع قطع النظر عن الشرح فهو توسعة في الدين والحكم المتعلق بالماء و لا يحوز منه ما يثبت للحكم الى موضوعه بالضرر و رقو المادة على ما في القاموس هي الزائدة المتصلة ومعنى الحديث ان ماء الشرك كثير ولو كان الماء منه قليلاً لأن يقيد في المادة فهو ماء كثير لم يظهر كذا و احتمال ان يكون المعلل لعدم لا بغير الطهارة بالشرح بعده كون الكلام مسوقاً لسان الموضوع وهو اساع الماء و كون اخر ان الموضوع توسع لسان الحكم المستلزم لكونه مقصوداً بالتبع من هذه الجهة لا ما في كونه ملحوظاً ابتداء وهذا هو المساط في اصراف التعليل بل توقف العلم بالحكم على خصوص تعيين الصري لسان اصاح الذري كما هو الحد في المقام شاهد على ان المقصود الاصلی

أما هو حرار لصعري والتسعة على ضعفها وإن كان المثلث بيان الحكم
وبالحكمة فالرواية مسوقة للتسعة على كثرة ماء السر ودفع توهم قلته نظر إلى
خصوص الخارج ويستعملها كدنية الأصل بالمادة الأصلية في تحقق الكثرة بل هذا هو
المقصود الأصلي منها فإن هذا المخوم الأصل لا يكفي في سير الحارز لعدم تحقق الاتحاد
ولوسع ليست بتحقيقه بل إنما هي تزييد وليس معتودا التمرين في الاعتصام كي يكون
دليلا على مطلب بحكم بل لمقصود التمرين به بل الأنصار التمهيد في تحقق الوحدة العرفية
فيكون دليلا على غلبة الكثرة فإن الشرح إنما يسمع فيه من حيث الانفصال واكتفى
فيه بما لا يكفي في غيره وفي موضع آخر من المصباح والتفريق فيه من وجوه متعددة
الأول - قوله **فصل** ماء السر واضح والمراد بالسعة المحكوم بها السعة الحقيقية
الراخعة بي الصم زودون أوسع الحقيقة التي هي بمعنى لكثرة لتعلقها في الأثر الفلانة
الماء لأن لتعمل بوجود المادة فتعني كونهما هي العلة في الحكم دون السعة .
الثاني - حاشية **فصل** ماء السعة شيء فإن معنى الفساد على سبيل العموم يقتضي
تعدد المحسنة لأن من ظهر أنواع الفساد في الظاهر إن المراد بها هذا هو خصوص
المحسنة كما يقتضيه الحكم بالسعة واستثناء التعمر

ويدل على استحالة معنى الفساد بعد المحسنة شهادة الحسن ورود الكلام في
بيان الأحكام والفساد مما لا يقتضي التحسن مما لا يتعلق به عرض شرع فلا يلبق
إرادته في كلامه .

لثالث استثناء التعمر إذا على ثبوت العبارة بدووه يكون في عدم الفعل
بالملاقات وإزادته معاد وهو أعم من المحسنة فلا ريب أن الاستثناء يقتضي ردة
العموم في غير المستثنى فيؤكد كما قرر في محله ولا يندرج في ذلك عدم التعمر من
للون لأن عدم المحسنة حقيقة في باقي لأن تعمر اللون لا يمتنع عن تغير الطعم وثبوت
الحكم به ولا يريح يقتضي ثبوت تغير اللون لكونه صهر في الانفعال وبين للحسن
ولعل هذا هو السر في جلو أكثر لاختلافه كما أنه علمه غير واحد من الأصحاب
أرى مع - اكتفائه في صحتها إذا تغير مخرج ما من التعمر وإن اختلفت على

دلت أو كان الحكم فيه مرجح الجميع ولولا أن الحكم موقوف بالتعير خاصة لو حث استيفاء المقدار مرجح الجميع فمما ثبت لدلت فانه متى وحب ذلك بالملاقات وحب التعير قطع لعدم انعكاز التعير بالحاسة عن ملاقاته وعلى القول بوجوب ترجح الجميع للمتغير مطلقا كما علمه أكثر الفائيين بالتعير برداد الحر وموحي في المطلوب لأن العاية حسنة زوال التعير دون التعير

الحامس - لتعليل بوجوده عدم مطلقا الظاهر أنها على أصل الحكم الموقوف له الكلام وهو صحة الشر وعدم فسادها بدون التعير وله لأظهر الشر الملاقية للحاسة لعدم التعليل بل كانت العلة عند ليقص المطلوب لأن وجود المادة على الفور بالحاسة مطلقا هو العلة في ثبوت التعير بها كذلك أن الشر المبرر بالمادة من أقسام الركك أجماعاً فلا تنحس بالملاقات إلا إذا كانت دون الضرر وحتمل صرف العلة إلى الظاهر بوجه التعير المفهوم من قوله فمرجح حتى يذهب الرجع وإلى هذا في التعليل يذهب على الطهارة أيضاً لأن تأثير المادة في رفع الحاسة السادسة يستلزم تأثيرها في عدم لأفعالها بها فإن الدفع أهون من الرجع انتهى

وبعد الوحدة الأولى بعد أكثر ما افاده فانه قد عثر بأن الوسعة الحقيقية هي الكثرة بل اعترف في موضع آخر بأن المادة تؤذن بالثثرة ولا يطلق على اليسير عرفاً فمقتضى الرواية أن ماء الشر كثير لأن صفى الميع ماء كثير متصل به وإماما جعله صافاً من التحلف في آثار القليلة الماء فعند أن قلنا الخارج غير فادحه بمقتضى الرواية فإنها إما سبقت لبيان أن الاتصال بالمادة هو الموجب لو سجد ماء الشر وأما لقلته حتى مع صفى المادة فهي في غاية الندرة والرواية باطنة إلى ما هو العاقل ولو سلم الإطلاق والتقييد يستبعد من التعليل لأنه يرفع اليد عن المعنى الحقيقي إذ تعذر عقائده على إطلاقه ومن هنا يهدم أساس الاستدلال بسائر الوجوه للاعتماد بالمادة مطلقاً نعم تنجس الاستدلال لعدم اتعمال الكثير من ماء الشر بملاقات الحاسة

وإن دفع بما حققنا ما عر حيل الميسر من احتمال رجوع التعليل إلى تركب ذهاب

الريح وطيب الطعم على لرح وهو ممرلة فورد الرحل لازم عريمتحتي يوفيتحتي فانه
يكبره ملازمتك وحد الاندفاع ان المقصود لاولي في الكلام انما هو بيان الوسعة في
ماء الشرب والظاهر بقاء الكلام على حد السوف الى آخره والتعليق يرجع اليه على ما اشر
اليه في المصاييح ومجرد القرب لا يوجب الالتطاط مع ان افاده هذا المعنى الديدبي
بعيدة عن مرسة الامام عليه السلام ولا يلزم منصه

ومع ما دل على بقاء الشئ عن التول في الماء الحار والصور دلالة واضح
ومع صحيح ابن مسعود الوارد في التوب لدى بصره التول وان غسلته في ماء حار فمرة
واحدة ماء على انه يعتري في الماء المعبر بالملافت ورود الماء على النجاسة
وفيه انه لا عموم فيه ولا إطلاق بل بما هي ناطرة الى ما هو الغالب من كثرة الحار
فان قلته حتى مع ما في المادة في مادة المدد ومعها قوله عليه السلام ماء الحمام كماء المهر
يطهر بعضه بعضاً ،

وفيه بها مهمة واضحة للعهد المعنى ان ما في الحباس لمعد معتزله
ما يخرج من الماء لانه يطهر ما اذا فعل ما يخرج الدم من لعدده ليد في اعتبار
الكثرة في المادة .

ودل عليه قاروه لا بد لأعلى ان ماء الحمام له مادة غاصد كماء المهر واما
لا يدل على عدم اعتبار العدل من ماء المهر كما انه لا يدل على عدم اعتبار الكثرة
في ماء الحمام

والحاصل ان الرواية مهمة من هذه الجهة واما هي تصد بان كفاية شتم
ماء الحمام على لعدده في التطهير كماء المهر اما اعتبار الكثرة في المطهر وعدمه فليست
تصدق بانه ونشئت قلب ان مقصد ليس لاكون بعض ماء المهر مطهر البعض واما التعميم
والإطلاق فلا كما ان ماء المهر ايضاً لا إطلاق فيه بل الظاهر ان المراد ما هو المتعارف
المتداول لشاي وقد الرواية ان قوله عليه السلام يصهر اما حشر لماء الحمام توسط شدة
الظرف المتعلق بالحريسيهما واما حشر بعد حشر والمنتلي به من ماء الحمام المشلول
عند المجهود هو في الحباس الصغار كما ان بعض لمعد للتطهير المدحش له اياه هو

في الطهارة

مدى المادة والعص الملاقي للحاسة هو ما في الحيض الصفار وحاصل المعنى ان مجموع ماء الحمام المركب من المعهود منه وهو المتلى به وغيره كمجموع ماء السهر يصير غير الملاقي منه للحاسة الذي هو في المادة مالا فاعا وعلى الاول والمقصود بالذات الاحتمار بمجموع التطهير وعلى الثاني لا يمتنع دعوى تشبيها الرجوع الى سائر الحمام

والعرف ان التطهير على الذي طاهر في الرفع حيث ان الحمام تطهير المعص بعضا بعد العرا عن التشبيه لا يقتضي شريك المشبه به دراسية الامر انهم متفرعات الشاهدة فالمعنى ان ماء الحمام له مادة كماء السهر ويترفع عنه انه يظهر بعضه بعضا وعلى الاول فلا يمتنع ان يمتنع بعد دعوى تدوير تعبير الحارى وغلبة دفع فيه من ظهور التعص في احداث الصفة وان حمله يظهر على هذا معصومه وحده للتشبه واسهر حواص الحارى هو الدفع فتأمل.

وطهر بما حققه فيما افاده بعض المشايخ وقد حيث قال بعد ما مر منه في صحاحه من سرحان ومنه يعلم عدم صحة الاستدلال برواية ابن ابي يعقوب لم يرد ماء الحمام كماء السهر الخ فان السؤال فيها عن حمام ماء الحمام مع استئصال اليهودي وشهد فيه والمراد بالتطهير قد اذرع الفدأة لمتوهمه فيه من الملاحظات واما رفع الفدأة الشرعية واعتصامه عن الاعمال فالمراد بالتطهير جمع الطهارة كما في ايده لتطهير رايه تطهير مريم ^{عليها السلام} لادفع المحاسن المتحققة واما ما ذكره بعض الفحول من ان المراد برفع ويعلم حكم السؤال عن الدفع من الفدوى ومما تنبهه الدوق السليم مع ان دفع المحاسة المحققة في بعض المهر او بعض ماء الحمام لا يردون دى بعض وعلى اي وجه على ما هو صريح عموم الرواية بخلاف دفعها فان كل بعض منه معتصم بالعص الآخر

ومنه يظهر ان الرواية ادل على خلاف المطلوب حيث ان طاهرها اعتصام ماء السهر بعضه بعض لا لمادة فيدل على اعتنا أكثر في اعتصامه وايضا فمقتضى المماثلة المساوات من الطرفين ومن لمعلوم ان دفع المحاسة المتحققة في ماء الحمام لا يردون الا بالمادة المماثلة كرا فمقتضى المماثلة اعتبار ذلك في الحارى اذا تحسن بعضه وهذا عين مذهب العلامة في الحارى مع ان في اختصاص لفظ السهر بالمابع ثم في شموله لمادون

الكر تماماً أو عنماً انتهى .

أما كون المراد بالتعسر . مع القدرة الموهنة فسيحده ظهور الظهيرة في كل عامهم
 في الشرع التي هي اعم من الحديثة والحديثة . من الاستعداد من مباشرة ، ليهود
 وشبه لا يتفعل الأحكام الشارع ومع قطع النظر عن الاستعداد بالضرورة والحمل على
 ادفع خلاف الظاهر والأدليل عيبه

وأما قوله مع أن دفع لشحاسة المحققه الخ فعبء ما عرفت من . به لأعموم في
 الروايات والأطلاق لالمراد من المعنى المظهر خصوص المادة لأنه المعنى المعتد لذلك
 في الحماض واعتبار المساوات بين أمشدة والمشد به مدبهي العباد ومع ظهور السهر في
 دي المادة الأصلية مارة هذا عمدة ما استدلوأ به من الاحتمال و يظهر حال غيرها
 بامسار و لو سلمت دلالتها فدلله المذ حاكمه عليها فهي صحيحة ابن سنان قال سئلت
 ابا عبد الله عليه السلام عن قدر الماء الذي لا ينجس شيء فذكر كرومناة صحيحة اسمعيل بن
 حمر . وليس التصديق بهما من جهة المفهوم كي يوافق مارة في اعتباره وأخرى في عمومته
 ما يستدلان بمطوقهما على بحث . عدم انعكاس الماء في حيا الكرنة . بدلس محكوماً
 بعدم لأفعال مغلقة من هذا مقتضى الحمد الذاتي الذي هو في مقام التعريف إعطاء
 الصانع والخصر المستند من الحمد الذاتي ليس مفهوماً فهل يحتمل على أحد أن خص
 الإنسان في الحيوان المستند من تعريفه بتوقفه في السؤال عند ليس في المفهوم من
 شيء بل يستند منهما أن احصاء العاصم في المقدار كل معروفاً عند الراوى وإنما كل
 عرصه تعيينه ولاستعظام بصوري لا قصد به والامم عليه قرره على ذلك حيث اقتصر
 على الجواب بالتعبي

أيعان أن السؤال إنما هو من الاعتصم من حيث المقدار وهذا لا يبا في الاعتصام
 من جهة أخرى فالمقدار العاصم هو الكر لا غير مع أن المادة الأصلية عاصمة كالرول
 عن السماء .

لأننا نقول فرق بين السؤال عن المقدار العاصم للماء وبين السؤال عن مقدار الماء
 المعتصم من الأول لا إشعار فيه بالاحصاء فصلاً عن الدلالة وإما الثاني فمعناه السؤال

عن مقدار مطلق المعتصم وهذا معنى على أن الماء الذي لا يسجد شيء لا يعتصم
 إلا بالمقدار والآلم مكن معنى لقوله ما قدر الماء الذي لا يسجد شيء ووجب أن يقول
 بالمقدار الذي لا يتجسس به الماء فإن الماء الذي لا يسجد شيء ماء على استقلال
 المادة بالخاصية مطلقا ليس بمقدار بمقدار بقوله مطلق بل إنما المقدر منه هو العاقد
 للمادة والمسؤل عنه الماء والمقدار العاصم لمطلق الماء فظهر أن الاحتياط يدل على اعتبار
 الحرية في العاري أيضا من غير ماء من وعلى تقدير المعارض وتبليغ المخالفة وإلزام جمع
 أصالة الأفعال .

وأما الإجماع فعلى تقدير محقق ليس كاشفاً للعلم بمسألة الماء مع أن احتمال
 استناد المجتهدين في فتوئهم إلى المذهب السني في عدم حدوث القطع برصد
 المعصوم ^{عليه السلام} وكيفية الانقار ولا شهرة بل لهم عرف هذا الأمر بعضهم فإن هذا الفرع
 مسكوت عنه علماً وأما الذي ترمي إليه خصوص الجرح عن المادة

وأما القسم الثالث فقد تنسبوا منهم عن هذه المسألة وعدم معرفتهم لها وأما
 دعاب العلامة بورائه صريحاً أيده واستقر رأيه عليه وعدم دهمه إلى اعتماد الكثرة
 في خصوص الجرح فيظهر بالتأمل في أطراف كلامه ورفع ما يوهم الخلاف

قال العلامة الطباطبائي فيه في المصاحح وكلام العلامة في كتبه مختلف في اعتماد
 هذا الشرط في (عدويه وير) صرح بالاشتراط وراى في الأخير اشتراط الرائد وقال في
 الإرشاد فلا يتجسس أي العاري لا تنظر لونه أو طعمه أو ريحه فإن تغير تجسس المتعين
 خاصة ثم ذكر الوافق وفصل فيه منوع الخبر وعدمه وقال في مرة وجود ذلك وكلامه
 فيها مطابق للمشهور وقال في التلخيص الماء المطلق مضر وكذا المستعمل في الطهارة
 على رأي دون المصنف مطلقاً على رأي وهو ظاهر ويعتبر القليل من الأول والشرع على رأي
 والثاني بملاقات السحابة وإن قلت مطلقاً على رأي والكر والعاري وماء الحمام والمطهر
 باستيلائها وكلامها معتبر لدين العوليين وهو إلى المشهور أقرب مما اضطرب كلامه في المنتهى
 فعلى في موضع منه المتجسس من العاري إنما هو المتغير دون معناه أما الأول فالإجماع

والمقصود ان الله على بحاسة المتغير اما الثاني فالاصل الدال على الصبغة السليم
عن المعدل وهو المتغير والملاقات لا يوجب التعيين له لم يأتى وكذلك البحث في
بواقف ان تدعى الكرفان ماعدا المتغير ان بلغ كرافه الاصل والايجد الحكم بحصول
الملاقات، لموجب للتعيين وهذا الكلام صريح في ان طهارة الحارى مطلقا كما هو المشهور
وقل بعد ان شاعرت على ان الماء الحارى لا يحد شيئا بالملاقات وهو قول اكثر
بمحالين وللشافعي قولان احدهما انه كالأركب والثاني مثل قولنا واحتج على ما قل
بالجماع وسيره وهذا في الدلالة على المشهور اوضح من ساعد ثم قال في حمله من
فروع المسئلة لا فرق بين الانهار الكـ وصغر نعم الاقرب اشترط البركة لا معان
ان قصر عنها مغللة، والتساوي سنة ومن ما تقدمه في عدم الظهور ومع هذا الاسطراب
والاختلاف يهون الخط في هذا الخلاف انتهى

و يوضح عدم الاصرار في كلفه شوقه على نقل عبارته في كل من هذه الكتب
ويقال توفيق الجميع على اعتباره لاربه في الحارى قال في الارشاد بعد ما قسم مطلق
الى معتد بالملاقات المجاسة الى اربعة اقسام وحمل الاول منها معان لشي الحارى
من المطلق ولا يجس الاشعر لونه وطعمه اوربحد بالمجاسة من تعير بحس المتغير
خاصة ويظهر تدافع الماء العاظر عليه حتى يروى التعير لى ان قال

الثالث لو اوقف كمياء، الحياض والاواى والمعدن ان كان قدزها كراً وهو الف
وما تارطى بالعرافى او ما حو - ثلاثة اشبار وصف حولا في عرس وفي عمق بشر مستوى
الجلقة لم ينحس الانعير احدها صايد لثلاثة بالمجاسة انتهى

وهي التنصرة واعتد وقوع المجاسة فيه ينقسم اقرباً الاول الحارى كمياء
الانهار ولا يجس بها يقع فيه من المجاسة ما لم يتغير لونه او طعمه اوربحد بها فان
تعير بحس، المتغير حصة دون ما قبله وما بعده الى ان قل الثاني الواقف كمياء
الحياض والاواى ان كان مقداره كرافه الف وما تارطى بالعرافى او كل كراف واحد من
طوله وعرضه وعمقه ثلاثة اشبار وصف بشر مستوى، الحلقة لم ينحس بوقوع المجاسة

فيه لم يعر أحد أو صاعد انتهى وفي التذكرة الثاني أنه لو تعذر الجارى احتسب المتعير منه بالتعس وكان غير داهى الثالث لو تعير عن الواقع الكثير احتسب المتعير منه بالتعس السدس الباقى كرا أو لأعمهم الحكم إلى أن قبل و الجارى الكثير كالأهـار السار والحدول الصغار لا يحس بملاقات المحاسن أجماعاً مما لقوا لصادق عليه لادس ن يسول الرحل في الماء الجارى

ثم قال في وروعه ولو كان الجارى أقل من كرا يحس بالملاقات العامة وما تحتها وفي أحد قولى الشافعى أنه لا يحس إلا بالتعير انتهى و التأمّل في هذه العبارة يظهر أن مراده بالجارى عدد الاطلاق هو الكثير منه لا ترى أن اختصاص المتعير بالتعس لا يتم إلا مع كثرة الجارى والأخص ما تجتهد على القول إذا استوعب التعير عمود الماء فتصديق اختصاص المتعير بالتعس في الراكد يكون معناه كرا والاطلاق في الجارى لا يتم الأعلى فهو الجارى في خصوص الكثير واستداله بقوله عليه السلام لادس أن يسول الرحل الخ مع إطلاقه على عدم محس خصوص الجارى الكثير أيضاً دليل على استعداده التفتيد من لأصراف و يصور أيضاً من جهة فروع الماء في الجارى من فروع المسئلة وعدم تقسيم الجارى كإر كد إلى قسمين ما حقه من أن الجارى عند الاطلاق معناه الكثير منه والقلّة قليلة .

ويستفاد من تخصص الشافعى بالخلاف في أحد قوله أنه خلاف بضع لولم يند على الأجماع وهذا لا يناسب إلا ما حقه من اعتداد الكرية في مجموع ما في المادة وما حرج عنها فعدم اعتداد الكرية في الكتابين الأولين إنما هو لأن الجارى المطلق منصروف إلى الكثير وهذا اختصاصهما لا يذكر فيهما هذه الفروع بل ما يذكر فيهما رؤس المطالب .

وبالجملة فعدم تقسيم الجارى أولاً إلى الكر وغيره كما لو اختلف لاحتصاص الكتابين بهما كما في كرا فلا دلالة له على عدم اعتداد الكرية في الجارى واعتبارهما في الراكد وكذا عدم تعرض هذا الفرع وهو الجارى القليل فما سى على الإيجاز وافهم وشهد على ذلك تخصيصه المتعير بالتعس ومن المعلوم أنه لا يتم إلا في الكثير

وام عارة التلخص فاصوب على مختاره في غايه الوضوح وليس فيه مديهم
 الجلال الآانه جعل الحارى فيسماً الكثير ولكنه جعل ماء الحار أيضاً كذاك مع
 ان المعلوم من مذهبه عند الكثره في ماء الحمام فحفظه قسماً للثبته ليس عساً
 على عدم اعتبار الكثره فيه و طلاق القول بان نجسها بالاستيلاء وادد مررد العاك
 فيها في العاك كدث القدر فيها، نادرة وفي المذهب وان لم يتعر والحارى لا يعمل
 عنها ولا شيء من احواله سواء كان كثيراً او قليلاً صغيراً او كبيراً على النار و سواء
 قلت النجاسة او كثرت وسواء كانت حامدة و مانعة وسواء حررت مع الماء او حرى
 الماء عليها وهي وافقه ولا فرق بين ما فوقها وهو الذى لم يصل الى النجاسة وما تحتها
 وهو الذى لم يصل اليه النجاسة وما حرى عينا وما عى حسيب او في سعتها وسواء
 قل الحارى او لا وسواء عترف من العرب منها بال الملاصق او لعينها من حريان
 المادة على النجاسة الواقد ناه الطهارة لاتحادها وان قلب عن النار مع اتو صل لمعوم
 الأدلة الي ان قاروا لوقل الحارى عن النار نجس بمعوم نجاسة القليل اشبهى

وهذه العارة تفصل لما احمده في التصديقه ارشاد وحسن فان ارادى معنى الكثر
 لادخل له في عتصم الحارى اجماعاً ولهذا جعل قسمه ما فر عن النار وما لتعير
 بهذه العارة للاشارة الي ان املاق الأدلة ناسر الى ما هو المتعارف الشارح من الحارى
 وهو الرايد على النار فاختصاصه بهذه الأحكام اما هو لا يختص به بالثبته عالماً و
 كون الأصل فيه دلالة من حدث هو كذلك في المستحبى اتفاق عندنا على ان الماء
 الحارى لا ينجس بالملاقاة وهو قول كثر المخالفين وفي الشافعي ان كان من نجاسة
 حارى مع الماء مدفوقاً وما تحتها طاهر ان ما الحرى تى فيه نجاسة فحكمها
 بالركن وعنى بالحركة لعدم لدى من حقتي المهر عرساً عن يمين النجاسة وشمالها ان كان
 اقل من قلتس فيه نجس لا فلا لما مازواه الحمه من قوله ^{في} الماء كذا طاهر
 لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او وضعه او راحته وذلك عدم الى ما حرجه الدليل وما
 رواه الشيخ عن ابي عبد الله قال لا بأس بان يقول الرجل في ماء الحارى ولا الحارى
 فهو للنجاسة عاك عليها وهي غير ثابتة لان الأصل الطهارة فيستحب حتى يظهر دلالة
 يفيه لانه اجماع

فروع:

أول - الجريبات في الماء الجاري متجده ولا تعتبر الجريبات التي فيها المحاسة
بما مراده خلاف بعض الشافعية حيث جازوا استحسانها لا بتدوير النفس لأنه ماء
متصل متدافع فيمنع استقرار الجريبة.

الثاني - لو جرى ماء على وجهه فعداهم بلحقة حكم التحسيس وقال بعض الشافعية
إن سمعت لجره فقلنس لم يحس ولا كانت نجسة وليس بجيد لما تقدم

الثالث - لأفرق بين الأنهار الجارية والصغار نعم اشتراط الدورية لأفعال النفس
عنها معبلة ولو كان القليل يجري على أرض مسددة كان ماء فوق المحاسة طاهراً
انتهى و كان ما دلت كذا النص من الجارية أنه هو المتعبر به أحره نقله و
تخصيصه المتعبر به الجارية بالتحسيس دون ما فوقه وما تحته قد عرفت أنه لا يتم إلا فيما
كان كثيراً بل في حصه من مكان ما تحت المحاسة كالأودية في الجارية والتفصيل
في تراكم من الكثرة غيره لا يندرج لما عرفت من أن الماء في الجارية هو الكثير
بخلاف أن أكدوا أمارة التي نقلها عن المنهني بعد هذا الكلام فقد ظهر أنها ليست
في المنهني والخلاف الذي نقله عن الشافعي بما هو في اتحاد حكم الجريبات حيث
أنه اعتمد في الجريبات في المحاسة بل بلغ القليل وقد كرهه في الفروع فلا حجة
وتدبر وهو يعتقد أحد أمارة صدق التهمة عن مثل أنه لله في مثل هذا الكلام
الذي لم يعد أحره عن قوله كيف يمكن أن يكون الفرع مما يلي لأحد مع أنك
عرفت عدم التهمة بوحده من لوجوه ومما يدل على توافق هذه الخلفات أن أحداً
من الأصحاب لم يبيد على ذلك مع شدة اعتنائهم بعد مذهب العلامة خصوصاً مثل
الشيخ الأول والمج الثاني وهما متوهم منه لما في وجهه من حرية على طريقه القوم
ففي مع صدق عند شرح قول المصنف فيه ولو غير بعدد يحس ما قبله وما بعده
لأنه إن ما قبل المتعبر لا يحس على كل حال لكونه تابعاً على ما اختاره المصنف
لأنه من نقله كغيره غير متعبر وما ما بعده فإن لم يستوعب التعبر عمود الماء أي جميع

أحرارته في العرس والعمق فثبت ولا يشترط الكربة لبقاء الأصل بالبيع وإن استوعب
فلا بد منه من الكربة لتحقيق الانفصال والآكد بحثاً واطلاق عبارته المعصية تخرج
على مذهب الأصحاب لأعلى شترام الكربة في الحارث وهذا صريح في سرده من
مسائل الحارث انتهى

وفيه أن إطلاق الحكم بظاهرة ما بعد لمتعمر لأنهم على مذهب الأصحاب أيضاً
وقد عرفت منه الاعتراض اعتبار الكربة فيه على المدعي بل الوجه ما حققناه ولا معنى
محضاً لتفريع المقصد على مذهب غيره ولم يعمد هذا من أحد في كتاب فتاوى وأما
ذهب الشهيد الأول فله ما حترناه فيصير من اعتباره دوام البيع في الحارث وإن
عرضه أن الحارث إذا ثبت في كربة من جهة بعد في بعض الأسماء دون بعض المرد
في بلوغ مجموع ما خرج عن لعمده وما فيها مقدار الكربة لم يعتصم به اعتصامه نعم قد يعلم
الاشتغال على الكثير مع دوام البيع كما أن كان مستمرا في الشتاء خاصة أنه في شهر
أو أسبوع معين أو في يوم معين على بعض الوجوه ولكن التعبير بدوام البيع إشارة
إلى ما هو لازم من أحرار الكربة لأن دوام البيع من حيث هو كدليل لدخول في اعتصام
الحارث نعم يمكن أن يكون عرصه اعتبار أمر الكربة وعلى ما عرفت به حيث لا يربطها
في العادة مع ما خرج عنها ماله الماء الواحد لم يثبت عنده و ثبت أن الكربة
منصرف إلى ما هو المتعارف منه وهو دائم النفع واعتصام الحارث لدوام بعد البلوغ
المجموع حد الكربة وهذا بعد عن مساق الأدلة وهذا لأصحاب

وهي أنه من الحساب لا فرق في الحارث من دائم البيع صفاً وشتاء ومن المقطع
أحياناً لأشتر اكهم في سم النافع والحارث حقيقة فماله دل على أحدهما بل عليهما
أن الدليل محصور فيما ذكره و فرق الشهيد في أنه ليس في ذلك البيع وغيره فلم يشترط
الكربة في الأدل و شرطها في الذي فعنده الشرط في الحارث أحد الأمرين أما
الكربة أو دوام البيع وتعد حملاً الدين ابن فهد في الموضح ويحسن نظائرها بدليل
شرعي على ذلك انتهى

ولا يحصى ما فيه بعد ما حققناه من أن الأصل لا يفعل وإن الاعتصام يحتاج إلى

دليل والاطلاقات تقتصر عن شمول غيرها هو لمتعارف من دائم السبع فعلى من يدعى
عنصره مطلقا لحدى قاعدته ذلك ومنع لشهد من اعتصام مطلق الحادى موافق
للقواعد مع ان حرمه ان لشهد قده بر بدوام السبع هذا المعنى لا وحده وانكاره
على العلامة اعتبار لا يريد لحدى حيث انه يدعى من غير اعتباره في خصوص
البحر مع ان اسأل العلامة له اختاره ارسال المسلمين في كتبه كالتصحيح على
ان العرس اعتبار لا يريد في المجموع وان العرس لا يحق عليه استقرار العرس بقية
على الاستدلال في مثل هذه المسئلة التي افردها في المعالجة فيها لى ذلك مع انه
يظهر من كثرة ضعف الخلاف كما عرفت.

وكيف كان ولتحقق انه لا اعتصام الا الحرة والحادى ان كان كثيرا ولو اعتصم
بمجموعة الدماء وما حرج معتصم ولا يخرج عن الاعتصام لاستيلاء المحاسة على احد
او صوره في جعل المبادى استيلاء المحاسة اشارة الى ان التعبير كشف لا على من العلة
لشخص في الحادى كعمره او في حالات وانما اعتبار عن عمره لا لشتمال على المادة
الاعتماد عن التأثير ما لم تشوا المحاسة عنه وغير المحاسة برفع الماء ويعلم بان حدوث
التغير وقد يعلم بالتقدير كما لو كان الماء منصفه بصفة المحاسة في العلاقات ومنعت
المواقف من التأثير ونهوا الاثر من الماء فظهر حيث لا يدع التعر عن بقية العرس
وانما منع منه او من ظهوره التوافق.

وقد حرج بهذا انه قد في المشي حيث قال بدوع لا بدعة لعدم قبول التأثير
عن المسمى الامع لتغير من حيث ان التعبير وهو للماء عن قوته المؤثرة في التطهير
فيها التعبير علامة على ذلك والحكم بسبع العدد انه لمعتبر لاولي الاول ولورال التعبير
من قد نفسه لم يزل حكم التنجيس انتهى.

هذا هو الذي يظهر من اجزاء حيث ان المصاط في الاكثر اما هو ذلك
وقد فيه بعد ذلك بالافضل لو وافقت النجاسة الماء في صفته والاقراب الحكم
سجاسة الماء امكان بتغير مثلها على تعدد المحالفة والآفلا انتهى والمعنى انه
لومنع النواقف عن التعر سجن الماء لتحقق الفهر الذي هو المصاط لعدم استناد

عدم التعبير في تصور في المحاسة بـ «ل» بوصف أو جمعة «لا» إلى قوة الماء لكثرة
 في التوفيق وحصول ما هو اثر للمحاسة بغيره و حصول الحاصل لأحتماع المثبتين
 مستحيل وفي جعل لمستويي عند أحد لأوصاف دون الموضوع إشارة إلى أن علمه
 مقدر للمحاسة على الماء لا بدور الأفعال **مذاهب** في ما يخص الأفعال كما في وقعة
 الضمة في محذور فهو من نفس الماء عن المحاسة بـ «لا» بوصف حية لأثر شيء كذا
 الحاصل في ما هو الجمعة وربما لأحد «ب» بـ «ل» الأفعال كما في «ب» بـ «ل» للمحاسة الماء
 التأثير لشدة وضعها فانه بمعنى اتفاق مع ان المحاسة لم يمول على ذات الماء من حيث
 هو بـ «ل» من حيث الأوصاف فذلك الماء لم يمتدح وإنما ظهرت الأوصاف في التعبير
 بهذه المارة بـ «ل» لعل في ان المسمى المسمى على الأوصاف في الماء تنويعه و لم يمتدح
 في الحقيقة (ح) ايضاً هو الماء

في العذر عن الاستيلاء على الماء في الأوصاف إلى الاستيلاء على الأوصاف
 شدة واسعة إلى ان الماء استيلاء من هذه الحية للمادة من التمريل وفي حصر
 الأفعال في استيلاء للمحاسة فلا بد من «ل» بـ «ل» للمحاسة كغيره لا يؤثر
 الأفعال لا بد صدق عليه بـ «ل» للمحاسة وفي سبب الاستيلاء إلى المحاسة دون الأوصاف
 إشارة إلى عدم كفاية بغير المحذور في الأفعال فإن المستوي في الماء هو بوصف
 للمحاسة حيث ان الاستيلاء فرع للمحاسة وهي بـ «ل» تحقق بالملاقات في المعاينة في
 المحذور في العرف فبـ «ل» بالملاقات للمحذور من استيلاء في الصاهر عشار
 الاستيلاء بالمعينة بالمحاسبة في المصادر الصاهر كـ «ل» تمام المعاد فيوصف حراً
 احيراً للعللة لا يكفي في الأفعال .

وتوصف المقام بحاج إلى رسم مسائل الأولى ان المصنف في الأشغال نفس
 العلاقات و افع العاصم المصنف الاستيلاء وليس بـ «ل» للمحاسبة عند وقوعه ان
 المراد بالاستيلاء كـ «ل» للمحاسبة للمادة للماء بحيث لم يمتدح بـ «ل» للمحاسبة بغيرها
 لأوصاف بـ «ل» بواسطتها وبعبارة أخرى ان للمحاسبة ثمة الاقتضاء و عدم كون الماء راقوة
 وقعة للمحاسبة عن نفسه وإنما للمحاسبة بـ «ل» بـ «ل» حصول بوصف في بغيرها

المستلزم لحصول الحاصل وانضم إلى التثنية على تقدير تأثيرها فيه

لا قول ان عدم صلوح الماء للاستعمال لا ينافيه طيف ولو كانت ممدوح حيثه مثلاً، وبه
عن تعبير لم ينعقد، وذلك بحسب المحاسة ذهبة الاقتضاء، ولو كان الماء في حذمه ان يدفع
لغيره عن نفسه كجمع الملوحة عن المعنى بمقتضى

ان قوا ان الماء لو لم يكن له قوة دفعه لتغير بالحاسة الحافظة لا بدات ولا
بالعرض، بل بما شتمه عدم التأثير الى عدم قسمة المحل تدعى وان لم يتغير ولو اختلطت
بماء الاحمر والاسود وكانت بحيث لو لم يكن لماء لون عارض كسواد وحمرة
معزبة بفعل لغير الحاسة انما وهذا الذي اثر ان الله قد في القواعد والمبتهن
في (عد) لو وقع الحاسة الحارة في الصفات والوحدة عند الحكم بالحاسة ان كان
يتغير بمثلها على تقدير المحاكمة والافلا انتهى، والموقفه وان تحققت في مملوك الصفه
ايضاً بل بسبب الفعل في الحاسة طهر في المملوك في المصنعة وان كانت بين اثنين
فقد واحد فعل من جهة ومفعول من اخرى الا ان يخصص احدهما بسبب الفعل اليه
يؤثر ظهور الكلام في قيام الفعل به، ولا فواقعه الحاسة الماء بما هي تطيع صحتها
والانصاف بسببه الماء ومواقفه الماء، بل بالانصاف بمثلها انصفت به الحاسة الا ان الصفة
الحكم بالمواقفه يورث ظهور الكلام في غير المملوك لان الموقوفه في المملوك ليست
عنه لعدم التغير، وحاشا وانما هي من المعارف لا تصفة

وبما حققنا طهر ما فيها افاده مع صدق قد في حيث قال في شره كان حق العبارة
ان يقول لو وقعت حاسه مملوكه الصفات في الحارة والكثير لان موافقه الحاسة
للماء في الصفات صادقة على نحو الماء، لتغير بطاهر حمره واقع فيه دم فقتضى ثبوت
التردد في تقدير المحاكمة وسعي القطع في حوب تقدير حلول الماء عن ذلك اوصف لان
التغير على هذا التقدير يقتضي بقاءه في الماء به مستند على احسن وقد سئل عليه
شيخنا الشهيد قد في الميدان انتهى

وفيه ما سرفت من المحل الكلام انما هو غير المملوك وما ذكر من ان يدعى القطع

ووجوب التقدير في هذه المسئلة ليس على ما يسعى لأن التعبير (ح) قد لا يكون حاصلا وقد يكون حاصلا مستورا فالأول كما لو كانت في الماء عذوبة شديدة من صلب عذوبة الحسنة في ملاقات في حصولها، والحسنة (ح) غير معمول لاستحالة حصول الحاصل.

والثاني كما لو كان الماء شديدا الحمره وختلطت به الدم فإن التعبير بالدم من حصول صفة فيها في الماء بل ما هو اختلاط آخر فهذا بحيث يعنى في الحس ويرى الماء اصفر واحمر مع ان الماء في الحقيقة على ما كان عليه من فقد الصفة ولهذا انفصلت الدم ومنه عن الماء كان على مقتضى الأصل فيكون التعبير (ح) تحقيقا مستورا على الحس على إطلاقه ممدوح وانما هو في بعض الصور ومحدث كلام المصنف انما هو الصورة الأولى حيث قال في منتهى بعد الكلام المتقدم بقوله ويحكم عدم التحس لانماء المقصود وهو لتعبير انشئ فظهر ان محل كلام المصنف هذه في سبيل أسلوب الصفة معانيع التوافق من حصول التعبير.

و الاشكال من جهة ان مدلول بعض الاحكام المصاط هو التعبير من حيث هو وهو مقتضى عدم الانفعال كما هو الحال في لقائه و لمسلوب والذي يظهر من اكثر الاخبار لمقتضى السيد انه هو كون المصاط لاقتلاء فلماذا رجع لانفعال وان لم يحسن المعرفى لوقع وان اظهر عنده ان المنع كشف لانفس المقصود وقوله اجيرا لانماء المقصود وهو لتعبير لانفس ما يقصد من عدم هو وحده للاحتمال لانه هو محتار ولا يمكن احراز الانفعال متحيا فتعنى

وكيف كان الذى يدعى لاحتراز عشرة التقديرى صورته لموافقه امو

الاول ان نرى يظهر من كلامهم عدم لتعنيان في صورتين واتحاد الحكم فيهما و لانفعال في مثل اختلاط الدم بالماء الاحمر بحيث لا يكون مانع من لتعبير الا لاحتراز وصح ما اشار اليه ثبتي المحققين من ان التعبير خاص حقيقة عينة الامر به مسطور على الحس فيشاركه الصورة الاخرى والسان ان التعبير قد يكون بعروض كيميائية في الماء لم يكن خاصية فيه في ملاقات وقد يكون باختلاط اجزاء

من دى الكسفة بحث يستتر احمر الماء على ما هو عليه من احسن من غير حصول
 كسفه فيه هكذا في المثال في الدية سائلاً لا يوجب احمر الماء به نظير احسن
 اخرء لده فيرى الماء حمره لمعراج) عذرة عن احتلاط محصور و ان لم يستول
 لوجوب الماء في الحصفه و هذا نحو آخر معاذ لا يجب المحاسة حدوث صفه في ذات
 الماء لا يجب العذرة عمود الماء و العفوف قائمه بالماء بخلاف الاحمر في لفرس السابق
 و بها قائمه بالده المختلف بالماء و ان صدق التعر بمجر ذلك بقاء قائم لا يفي ما رماه
 وهذا المحور من الاحمر ار ادى هو في الحصفه عذرة عن مرتد من احتلاط الاحمر بالماء
 لا يفي الاحمر لمعنى تمام الماء بالاحمر و هذا من تحقيق للماء في آن واحد نحو ان
 من الاحمر و لده حمر ان احدهما عذرة عن احتلاط مع لاحمر على ما هو و الاخرى تلويد
 بهد لاول و ليس هذا من حجب لمثلين لا حصول الحاصد الماء الاحمر و احمر
 بالدم يحسن لحدوث التعر فيه بالمحاسة احمر الماء بعرضه لاجل الماء يجمع من
 ظهور هذا المحور من الاحمر لامن حدوثه و الى حد سطر ما افاده ثاني المحققين قد
 من ان التعر بحقيقه منو و لما حكي هذا الذي قد دانه اليه من الفرق بين المتورق
 في حدوث التعر في احدهما دون الآخر وقعوا في تشوش و سحراب و ذهب كل منهم
 عن الصراط السوي الى صوت في الحدائق التوفيق في الفرق بين مساوي الصفة و
 اصاف الماء بصفه للمحاسة و في الراس الحرم بعينه و قد عرفت ان الفرق في غايه
 الوضوح حيث ان التعر حدث في الموافق دون ما ان كانت المحاسة مسلوقة الصفة بهم يتم
 في الفرق في احداث القسم من صورة المواقف ان الهواء عام مع ان الحدم ثبت في
 القسم الآخر لا حاد مع اترك و بصرف ما فسد اهما بالتأمل

الثاني ان احذر لاتب على ثلاثة اقسام منها ما ابيح فيه الاستحمام بعينه و وصف
 لماء على وصف المحاسة كقول عليه السلام في روايه غلاس فصل لانس ارا على لون الماء
 لون الود و معتبه الاعمال في لصورة المعر حصة لانت عليه اول الماء بالفرس و وصف
 الماء عن مقاومة المحاسة .

ومنها ما ايط فيه الاعمال بعينه و وصف المحاسة على وصف لماء كقول عليه السلام

في رواية شهاب لأن يعلب على الماء الريح و قوله الآخر فالألم يكن قد تغير أو ربح
عنه فإن في اعتبار لعلته خصوصاً مع التعبير دلالة واضحة على العقيد، الحيز على المنطق
لعلته وإن اعتبر التعبير حيث اعتبرناه هو لتحقيقه عدلاً فكشع عن الاستيلاء والعلل
وهما ما يبط فيه الأفعال بالتعبير كقولهم **تغير** في رواية أبي بصير أن يغير الماء
ولا توصف منه، إن لم يتغير في الواقع فتوصفاً منه فالمرأى منه وإن كان دوراً الحكم
مدار التعبير الفعلي المقصود في بعض صور المعصم إلا أنه أيضاً بعد التأمل التام يدل على
أن التعبير كشف لألة فإن من المعلوم أن مثل هذه الرواية في مقام إعطاء الصاط للماء
المعصم ولطهر منه أنه لا صاط إلا لتغير في دور الحكم مدد مع أن العزم بيان
مقدار الاعتماد بالكثره والمادة ومن المعلوم أن ليس بعدد بيان اعتماد الماء بالتوافق
والتغير وإن اتقى في العزم إلا أنه ليس من جهة المعصم بل لعدم صلوح المعدل و
لحاصل أن الماء الكثير إما أن من غير في عدم الأفعال بمجرد الملاحظات بالكثره
وهذا النوع من الرواية إما هو يحدد من مقدار قوة الاعتماد وليس عدم حصول التعبير
في العزم مستنداً إلى المعصم فيقوى الماء بالكثره (ح) فاما للكثره بخروج العزم عن
مورد الرواية فهو إما في كونه إعطاء الصاط وإما يدعى أن عدم حصول التعبير من جهة
قوة الماء وهو يدعى السبب فلا حد من عن الأعراف فإنه داخل في التعبير حكماً وإن
خرج عنه موضوعاً فإن الرواية واردة مورد الغالب، بيان آخر عدم حصول التعبير
المستند إلى عدم قبله لمحل ليس عاصماً من المعصم إما هو بالكثره على ما يستفاد من
الرواية وليس التعبير ممحاً بل السبب إما هو المحاسة بالملاقات وإما التعبير رافع للمع
ومن المعلوم أن عدم التعبير، لعدم المستند إلى بالكثره لا يصح لأن يكون مقبلاً للمعصم
وكيف يتصور أن الرواية في مقام بيان أن الماء يتقوى بالمشاهدة للمحاسة وبعد ما استعدنا
كونها في مقام تمام البيان يظهر أن حكم الصيغة المربورة الأفعال فتعطل
والحاصل أن انعكاس التعبير عن الاستيلاء في غاية المدة ولهذا جعل الصاط
ما هو الواضح الغالب وهذا المعنى مع أنه يستفاد من ملاحظة مجموع الأحاديث وما فيها
من الاختلاف في التعبير مع انحداد المراد يظهر من بعض هذا المعنى من الرواية أيضاً

حيث أن المستفاد من الماء النقي الملاقى للحساسة لا يجوز ما إن يكون متغيراً بها
وأما لا يكون كذلك .

والأول حكمه الأفعال والثاني الاعتصام ومن المعلوم أن هذا الصنف من الرواية

ليس في مقام بيان أن الماء يعتصم بموافقته للحساسة بل إنما هو في مقام بيان تحديد
ما هو عاصم شرعاً وكون النتيجة عاصمة للماء عن الأفعال حال توافق الماء للحساسة لا محصل
له فإن المعروف أن العاصم إنما هو الشرع وإنما معشر شرعاً إذا تغير واقعاً بالتغير فيجعل
سقوطه عن قوة دفع التعرض عن هذه ملازمه لسقوطه عن قوة دفع الأفعال لا محصل
حريان هذا الاعتصام في العزم حيث أن عدم التعبير ليس مستنداً إلى قوة في الماء دافعه
له عن نفسه بل ليس له ذلك بالعرض و مجرد لتوافق ليس مما يقوى الماء شرعاً فيه
لم يدر عليه دليل آخر ولا يمكن استعداده من هذه الأحكام لأن هذه عبارة عن حال حدوث
القوة في العاصم بالتوافق مع أن من المعلوم أن الرواية مسندة لمن مقدار قوة القوة
الثابتة للنتيجة من حيث هي . بها متى يرتفع واستعمال المقطع في الأكثر من معنى
واحد غير حائر وعلى تقدير الجواب . فالقدر المتيقن أنه غير هذا المعنى و حيث
لم يتحقق مناط الاعتصام في الصورة المعروفة بين أن الحمام فيها إيماناً فليست هي
هذا المقام فانه من مرار الأقدام فانه في سنة المصاحفة و لدفع

الثالث أن التعبير عما في الصفات الأصلية أي التي يقتضيه حقيقة الماء لوحدها
ونفسها وأما في غير ذلك والمناط على تقدير كونه نفس التعبير من أن يكون هو القسم الأول
خاصة أو الأعم

أما الأول فلا يتم الأعلى ما حققناه فإن الصفات الأصلية زالت بالموافق كما هو
المعروض فلا يمكن أن نشاط الأفعال مقائمه ورواها والآثران بساوت الرواية عنه
مناف لكونه يصدد أعطى الصابط فمرجع دور الأفعال مدار الصفات الأصلية كون
النجاسة الملازمة للماء بحيث لا تنفي معها صفات الماء على حالها لا حل هذه الحساسة سواء
كانت موجودة حال الملاقات أم لا كما في المقام

وأما الثاني فلا يكاد يلتزم بل وازمه متفق فصلا عن فقيه ترى أن الماء لو زالت

تعودته العارضة له بعد لتجدسه او ملوحته باحتلاطه مع البول الملوث الصمد من جهة اذ يزد مقدارده من تنجس من جهة رواه هذه الصمد العارضة كالاتم كلا وكذا لو كان الماء داعية في وقت بعد العدة المخالفة له من غير ان يتصف بصفة العدة وبالجملة فكما لا يمكن الالتزام بان النجاسة لو غيرت الماء بصفاتها المكتسبة تنجس الماء بها وانعقد كما لو اكتست العدة رائحة طيبة فتغيرت لهاء بها فكذا لا يمكن الالتزام بان غير ما عرض للماء من الصفات تنجس في افعاله مع ان الظاهر من اصفه الوصف هو الداني فمعنى قوله **يَنْجَسُ** اذا غلب لون الماء لون النجس الذي للماء من حيث هو هو واللون الذي للبول كذلك كما هو ظاهر وتفصّل .

الرابع - انه لو كان المصهر متصف بصفة المنجس التي اكتسبها من المحدثه لم يؤثر روافد التعير عن المتعير عن المنجس مع انه يصح (ح) بقاء والا فيلزم ان لا يطهر المنجس بمن هذا لمطهر الامح الاستهلاك وهو معلوم الفساد ليس هذا الآن المسط عنه المصهر في انتصهر . لا ساقفة اذ طة لتطهير ما رة التعير فانه ينظر الى الماء ، وكما ان المسط في لتطهير اسلاء المطهر والمسط في الانفعال ايضاً عليه ، المحاسد ان لادله على سو واحد الطريق متحد بل ان النجاسه يتوهم ان هذا قياس ولكن الجبر لا يحى عليه انه دلاله لفضيه ناته بالقرينة ولا يهتدى اليه الا من له لطف قريحة واستقامة سليف

و بالجملة فالاعمار لا يدور مدار التعير فربما يحصل الانفعال بدونه وربما لا يحصل وان حصل التعير .

ما الاول فكما لم حقيقاً من ان المستعد من لاحذر ان المسط هو العلة المتحققة بدونه مع انه لا يمكن الالتزام بعدم لانفعال فيمكن التعير حاصل مستوراً كما لو احتلط الماء الاحمر بدم وعلت الدم عليه فانه لورالت ، الحمرة وظهر لون الماء في الدم فلا شبهة في نجاسته و ليست هذه حالة حادثه برزال الحمرة بل هذه هي التي حصلت بمجرد الاحتلاط لتحقيق المسط وقد عرفت ان حكم القسم الآخر

ليس مخالفاً له

ومن الغريب ان بعضهم بعد ما نقل هذا الوجه من بعض المحققين اورد عليه
 مسموع اعتبار كون حدوث التعرّيج - وجود العين انتهى - وهذا لا يكاد يكون له
 معنى محصل من العين موحودة بعد "ال" من الماء وظهور الدم بالضرورة فانك
 قد عرفت ان الحمرة الحادثة بالدم ليس الا انتشار جراثيم الدم فيه بحيث لا يظهر الماء
 معه على ما هو عليه فليفتد بما ان لا يكون العين موحودة مع ان الحمرة المرئية
 ليست قائمة بالماء بل بما كانت قائمة به ولاً وهو الدم مع ان اعتبار وجود العين حال
 التعرّيج مما لا يسمى ان يقع فيه التامل لان حدوث التعرّيج بعد اتمام الوجود لا يمكن ان
 يكون مستنداً اليه فقط و كما لم يخلف المعدول عن عاتقه بل لغيره دخل فيه كما
 اذا وقعت العدة في الماء فانثرت فيه دائراً مسموعاً لم يثر به عيب التعرّيج ثم انفصلت عنه
 وبعد معنى زمان على هذا الماء تعرض له اذ لعدده الملاقيه له قبل ذلك ومثل هذا
 التعرّيج لا يوجب الاعمال قطعاً فمسموع عند كون حدوث التعرّيج حتى وجود العين مع
 اجنبى عن المقام في غير محله .

وقد تمسك هذا المصنف فنه تسعد وجوده للاكتفاء بالتقدير بالعرض لا بعدد بعضها
 عن المطر ويسدح اكثر ما اورد عليه بعضهم بالتامل في عدم قدر
 ومن الغريب اعتدائه الى ما حققنا مع ابداره لما انتهى عليه وهو كون المساط
 في الانفعال العلوي والقهر المشعور عند التعرّيج لا التعرّيج من حيث هو قاهر وهذا التعرّيج
 بملاقات الجحاشه هو المؤثر في التمسحيس وهو علاقه للمؤثر فهو مضمورية الماء وروا
 قوته المؤثرة في التطهير وحيث اختار بينهما لعلامة في المنتهى وخرج عليه حكم
 رواه تعبّر من قبل نفسه ولا جدوى في تحقيق ذلك بعد ما بينا كما لا يخفى واما ادعاء
 انطاة الحكم بالمضمورية وان لم يتحقق التعرّيج فالظاهر خلاف ذلك كما يأتي نتهى

فتوجه عليه ان التعرّيج غير خاص في بعض صور الموافقة فكيف يخص
 الانفعال مع انشاء ما هو المساط وعلته لا فلا يعمل الانفعال مع اتمام التعرّيج الاعلى
 ما حققنا نفعاً لايه الله فيه من ان المساط اما هو الاستيلاء والقهر وكون الجحاشه

مانعه عن الصفات الأصلية الدائبة بمعنى كونها بحيث لو حلى الماء وطعمه لمعت من ظهوره وانجفها

بوصيحه المرام ان هذا الفصل صرح في سير موضع من كتابه بان المؤثر في التحسين به هو التعر لا القهر وان لا اثره في ابطال الحكم بانفسه مع ان التقدير في صورة الموازنة اثر حليل وفي موضع آخر من كتابه وهذا التغير بملاقات التحسين هو لمؤثر في التحسين وهو علامة لمؤثر هو مفهوم يد الماء ووال فوته المؤثرة في التطهير وحيث ظهرهما دون حيث اعتبر هو بسبب لما هو في حكمه واحتمل العلامة في امتهى الذي ولا ينفك الحكم عنه وسبح قد لا في غيره انتهى وهذه العبارة كالسابقه صريحه في موضع ابطال الحكم بالقهر بل هي الشبهة عنها فان في موضع آخر من الشارع جعل صفه الطهارة تامة للماء مطلقا سواء وجدت صفاته الدائبة ام لا واستثنى من ذلك صورة من صفه المذخوث عنه هو ان يحدث بسبب التحسين ما يمنع بعبه من ظهور حدى تلك الصفات سواء كانت هي المربط لها ابتداء كما اذا وقعت التحسين فيه وهو على صفته فحدثت حينئذ اولى من كذا كما ان وقع فيه التغير المذكور بعبه بعد وان احدى صفته بغيره من لطاوى وكان المعسر بحيث لولاه لاثربه تأثير المذكور وان صفته الأصلية كالطاردى الذى عر من قد فانه يحكم (ح) بالتحسين مطلقا سواء حدث بالتحسين حاله اخرى ام لا اما مع حدوثها فظاهر لصديق التغير عرقا وعدم مشروطه بتأثير التحسين بوقوعها عند وجود الصفات الأصلية ضرورة وان بدونها قد حوّه انتهى وهذه صريحه في ابطال الحكم بالعبه لمستكسفة بالتقدير وكأنه لم يعرف معنى العبلة .

وكيف كان فهذا الحكم مع ما تقدم منه من اعتبار التعر في التحسين فافتر واضح ثم فان احدى ان تأثير المقدار المذكور لا يكون الا مع وجود اثر للتحسين صالح لتعبر الماء بحدى صورته السابقة وهذا الاثر لا ينص ارائه في التطهير حيث يحسن بالملاقات او بغير كما يشهد بذلك التأمل في اخبار الشر فيكون موحيا للتحسين ايضا فيكون دحلا في التغير المعسر في النص والفتوى او ملحقا به انتهى

ومحصله ان المجاسة اذا كانت دامة في التأثير كما هو المعروف فهي مستولية على الماء باقتضائها التعر وابتداء المانع وليس عدم الصلوح للافعال مانعاً عن التأثير فان الموافقة ليست مراحمة واما هي دافعة لقضية الماء عن التأثير لان في الماء مانع عن التأثير عند وهذا التأثير الشئى الاقتصائى الحالى عن المراحمة يجب دفعه عن الماء اذا تمسح به هذه المجاسة اما بالملاقات اذا كان قليلاً او بالتعبر العلى اذا كان كثيراً ولا يعود الاكتفاء على الاول بلقاء الكبر و على الثانى ماراله التعبر العلى بل يجب ازاله هذا الاثر ايضاً فان المسح وان لم يتسحس الا انه يجب رعاية جميع المجاسات في مقام التطهر وان اشتركت في الحكم فداخلت والا روعى ما هو الاشد منها وليس هذا الا لان فيما لم يتسحس به التعبر لعملى ايضاً ثراً في الماء ولا فلو تعر ماء الشرب ثم وردت عليه مجاسة اخرى لها مقدار رايد على ما يروى به التعبر لم يجب ربح المقدار الزائد لعدم افعال المتسحس وعدم حصول تعر جديد بالقرص فوجوب ربح مقدار هذه المجاسة ينشعب عن المانع في المتسحس اما هو ككون المجاسة بحيث يؤثر في الماء لو لم يكن متأثراً بغيرها وعدم صلوح الماء للافعال ليس مانعاً عن التأثير واشترأك مع المجاسة في الوصف بخوده كالدعم هذا ملخص هذا الاستدلال

واورد عليه بان المتيقن من ازالة الاعمال الاثر المغير فعلا وما الاثر الصالح للتعبر ومشكوك التأثير فراجع في خلافه الى الأصول ومقتضاها الحكم بعدم المجاسة مع الشك في حدوثها بسبب هذا الاثر وسفاتها مع الشك في ارتفاعها اذا لم يرتفع ذلك الاثر مع انه قد يمنع وجوب ازالة الامتع الاستصحاب في مثله انقسام الدليل على الطهارة بعد استهلاك التعبر المحسوس وملاقات الحر انتهى

وحاصل هذا الجواب ان اعتبار زوال الاثر في مقام التطهير لا يدور على كفايته في التسجيس لان الاصل عدم الاعمال اذا شك في الحدوث كما ان الاصل عدم حصول الطهارة اذا شك في ارتفاع المجاسة وزوالها والذي يدل على افعال الماء بالتأثير المذكور اما هو اعتبار ازاله مائت واقفاً في التطهير لانه ثبت بحكم الاستصحاب

وفيه ان اعتبار ازاله اثر المحاسة العبر المعيرة بالفعل في التطهير انما استبعد من اخبار البشر كما صرح به المستدل ويحتمل لحوار عنه في منع دلائلها على ذلك ولا معنى لجعل التفسير مقتضى الأصول.

توضح ذلك انه لو استدل القائل بالتقدير بان الاصحاب يفترون في تطهير المتنجس. انه اثر كان ما وقعت على الماء من المحاسة سواء وردت عليه بعد التنجس وقبله وسواء كانت معروفة لهم لاوهدها على ان استند التعر الى المحاسة ليس شرطاً في تأثيرها فلما يلزمون بتأثيرها في الماء حيث وردت بعد تغير الماء بنجس مع انه لم يتغير بعد النجس بل لم ينجس به ماء على ان المتنجس لا ينجس فلا بد من ان يلزم بتأثيرها. و وقعت في الماء المتغير بظاهر كان الجواب ما افاده من انه لا كلام من القول ان اعتبار اثره في التطهير انما هو لاحتمال بقاء المحاسة وهو ما كفى في مستحاجات ومقتضى الامر في الشك في التأثير على ما هو المعروف بالطهارة ولكن قد عرفت ان المستدل ادعى ثبوت تأثير المحاسة في الماء لمتنجس باخبار البشر ومن المعلوم انه لا يعتبر بوار اثر شيء في التطهير الا ما كان حدوثه موحداً بحدوث فيثبات لمطلوب

ومن هذا ظهر بان الجمع من الاستصحاب لا يقدح في الاستدلال ولا وحده للاستصحاب ايضا لان المحاسة كانت بحيث تروى بالقاء كرمثلاً قطعاً وداشككت في انها صارت مسببة للمحاسة الثانية بحيث لا تروى الا بالمرس في اصل عدم صيرورتها كذلك لا عرف في ذلك بين الشبهة اجسامية والموضوعية ولا طعن ان يتوهم احد حريين مستصحب للمحاسة فيه لواحتمال وقوع نجاسة في الماء لمتنجس فوجب بقاء النجس وان القى في الماء من مصهرها يكفى لا. له اثر المحاسة الاولى فقط

والجواب ان الشك في بقاء المحاسة الاولى مع القاء ما يكفى لارائه اثر المحاسة الاولى مسبب عن اشك في تأثير المحاسة الثانية لوقوعها والاصل في السبب حاكم هذا اذا قلنا بان المحاسة بعد المحاسة لا تؤثر نجساً مماثلاً للنجس الاول لان الموضوع من جملة المشحضات واما لو اترجم بالعدد نظراً الى انها امر اعتيادي ويكفى في

تعددتها تعدد ممثلاً اسرارها و هو العلة كما في الحشرات المتعددة بتعدد غلظها فعدم
جريان استصحاب الحساسة اوضح واما دعوى قيام الدليل على الطهارة بمجرد استهلاك
لتغير المحسوس وعلاقات الكبرياء ولا محل لها الا باصناف مستندة المستدل من
دلالة الاحراز على اعتدال الدلائل ايضا في التطهير

الثاني - مما استدلل به ذلك العاقل قده ان من المعلوم ان سقروا الصفة
لا يوجب زيادة قوة في الماء في الظهورية والعلة على الحساسة ان لم يوجب ضعفه وقد
عرض للحساسة مشتملة على الصفة المقتضية للثبوت وان كان المقتضى موجودا والمانع
غير صالح للمانع لزم ان يثبت عليه اثره ولذا لو اخلص الامر في العرس المذكور
ووقعت الحساسة قبل العذر حكم بحساسته ولم يحكم برأه تغيره بوقوع ذلك الظاهر
حتى يجري عليه احكام غير المتغير.

ومحذور هذا الدليل ان المستفاد من احراز الباطن ان الماء يتقوى بالكثرة
ما لم يتغير فكل ما له دحر في عدم التعر معقوت للعاصم كالملوحة اذا صنعت الماء
عن العفونة واما الموافقة في الوصف فلا يصح لزومية الماء ولا يستفاد من الاحراز
ان الموافقة عاصمه ضرورة ان عفونة الماء ان لم تورث ضعفه فلا تورث القوة ايضا
وليس هذا قياساً بل اما هو من التمسك على ما هو ضروري عند الفقيه والذي يشهد
على ذلك انه لو اُلقي في الماء المتنجس كبريت منه في الوصف بحث لا يظهر ما كان
حادثاً بالحساسة بل زال عرفاً بل كان وصف المطهر اشد او معايراً لم يصف ذلك في
الحكم بالطهارة استناداً الى ازالة لمطهر وصف المتنجس بل لا بد من التعديل على
ما حققناه سابقاً هذا ما يمكن ان يوجه به هذا الاستدلال وان كان فيه قصور او احوال .
وورد عليه بان العلم بذلك لا وجه له الا بعد ان يكون المباح في الحساسة
ظهور صفة الحساسة الموحب للتعذر والاستفاد فاداء في الماء الحساسة و لم يظهر فيه
اثره ولو من جهة صفته الشخصية بقي على الطهارة انتهى

وقد ان ليس عرس المستدل الاستناد الى استبعاد انحاء تأثير الحساسة بالتغير
المعنى كى يدعم ما ذكره المقصود ان المستفاد من الاحراز ان العرس تحديد العاصم

وحدد المقنونة من جهة الأوصاف دليل على المعلو به من حيثه المحاسة وعدم التعير
 إنما يسبق في الانفعال لاستلزامه قوة في الماء واعتصاماً يدفعه إلى الانفعال عن نفسه والعاصم
 الشرعي إنما هو الكثرة وما في حكمها وتأييدها بعض الصفات كالملوحة أمر معقول
 لمرأى محتمل للمحاسة في التأثير وأما العبد كالمعصية فلا يستفاد من هذه الأحكام الماء
 يتأيد به لأن الدفع للانفعال بما هو الدافع للتعير والموافق له ليست دافعة والخاص
 أن المقصود للانفعال إنما هو الملاحظات والمانع هو الكثرة والمستفاد من هذه الأحكام
 أن الكثرة إنما تكون عاصم للماء ما لم يعد عليه أوصاف المحاسة ولو كانت الموافقة
 مابة عن التعر لزم تأنيدها بالمعصية والاحياء لا تنهض لذلك لأن هذا أمر مستبعد
 فافهم وادبر.

وسيان أوضح أن الفاعل في الاعتصام عن التعر بما هو الاعتصام عن التعير
 فالخبر ما دام دافعاً للتعير مقتضياً بالكثرة وكان بوصف كالملوحة فكان لازم **لعدم التعر**
 قل في مقام تحديد العاصم أن الكثير إذا كان ضد قوة دافعة للتعير بالمحاسة هي قوة دافعة
 للانفعال وليس عدم الفعل بالأوصاف في المعروف أي عدم التعير مستنداً إلى قوة في
 الماء من أحد قيد للمحاسة بل لحروجه عن صلاحية لوجود أثر ممتد لآثار المحاسة
 واستحالة اجتماع المتبلى وحصول العاصم وليس عدم التعير المستند إلى عدم القابلية
 دليل على عدم الانفعال

وبالحمد فليس التعير سبباً للانفعال بحيث يؤول منه إلى الماء ووصف له سقوط
 العاصم عن القوة وهذا معنى استفاد من الأدلة والاستفاد عن إصابته لحكم بالانفعال
 لأدله فيما نحن فيه

الثالث . أنه إذا ثبت الحكم مع حدوث حاله أخرى فكأن يثبت بدو لوجهين
 أحدهما ما يشأ من كون المعتر صفات الماء الأمثلة وهي لم يتعر بالحالة الأخرى
 وإنما يريد بها الحالة التي قبلها وتأثيرها في حكم الماء من جهة صلاحيتها للتأثير
 في وصفه ومنعه من ظهوره وكلاهما موقوفان فيما فرس وإن لم يحدث تلك الحالة
 فلم يثبت الحكم وإن لم توجد ثانيهما أن الحالة الأخرى هي التي تكون قبلها

مع حدوث شدة فيها أو ضعف ولو كان الحكم بالسحس متوطناً بمجرد صدق اسم التعر بالمسة الى حالة الماء قبل وقوع الحاسة ارم حرده فيما اذا كانت الحاسة غير صالحة ببعضها لاحداث ثلث الحال ابتداء بل: فيما اذا كانت مسلوقة الصفة واعادت الماء الى حالته الاصلية وازالت عنه الصفة الطاهرة حتى يظهره حيثئذ لو كان قليلاً ومحصلاً هذا الدليل انه لو كان الشخص دائراً بمدار التعر فاما ان يكون المقتر ان آلة خصوص الوصف الاصلية واحداث حالة اخرى واما ان مكتملي برهان مطلق الوصف وان كان حادثاً بنحاسة اخرى لاسيما الى الثاني لو جهل الاول ان الطاهر من لون الماء وغيره من الاوصاف ما نبت للماء بمقتضى طبعه والمسايط هو الوصف الاصلية فحيث لم تكن موجوداً فلا بد من تقديره لان المتناط بالاحد الحاسة للثأثير في وصفه و معد من ظهوره الثاني انه لو كان المسايط صدق التعر مطلقاً لم يحكم بتأثيره للحاسة المعرمة للتعتر بحدوث شدة فيه أو ضعف وان لم تكن صالحة لتغير الماء لورودت عليه وحدها بل لزم اطلاقه التنجس بمسلوب الصفة بالتعتر بان يريل ما في الماء من الاوصاف العرصة او يؤثر فيه شدة أو ضعفاً

اما الثاني فلا يلتزم به القائل بعدم التقدير في المقام لان مسلوب الصفة عنده لا يؤثر معتقداً لطريق الاولى والذي يقول به قائما بسيطة بالتقدير لا بالتغير فهو خلاف الاجماع واما الاول فهو في الحقيقة الترام بتد الحاسة بالصفة المواقفة كالماء فهو عن صاحبه القصد بمراحيل

الرابع. انه لو اتى مع الحاسة طاهر موافق لها في اللون او غير من الصفات او محالفاً لم يحدث في الماء صفة مستندة اليها وكانت الحاسة صالحة لتعتر بنفسها (فح) لاسيما الى الحكم بغيره مطلقاً فيكون محلاً فلا بد ان ليس سب ذلك حصول التعر بالحاسة لما عرس من ان التعر الذي موحاه واحدة موجود بها مع الطاهر وليس لها اثر متغير مستقل فيكون السب هو لصلاحية الموحودة في موضع البحث فيثبت الحكم فيه ايضاً ومحصلاً به لو لم يكن الماء غير صالح لتغيره بالوصف المشابهة لوصف الحاسة ولكن تقارن ورود الحاسة مع ورود الطاهر الغير المشابهة بحيث تساوت

نفسه التغير الى كل من كان واحد صالحاً للتغير مفرداً في لادخه لتوهم ان اشتغال الماء على توصف المشاهدة كما انه يحرج الماء عن قابلية التغير فاداً يحرجه عن قبله الانفعال لبقاء الماء على الفعلية حين ورود المحاسة عليه ولو لم يؤثر المحاسة (ح) كان القصور في العدا لا في المفعول وعدم انتفاع قوة المحاسة باقترانها بظاهر مشاهدتها حال الملاقات بدو التدبيرات ولا محال لدعوى كون المحاسة هي المتغيرة لا غير ولا لدعوى كفاية كون المحاسة بنفس العلة في التعبير ولا لرم القبول بالمحاسة اذا شاركت مظهرها في التعبير مع عدم صلوحها للاستقلال بالتأثير وهو اصباً خلاف الضرورة ورود عليه بامكان مع حساسته ولا سند للقطع بعد ظهور لادله في ستند لتغير العلى الى نفس المحاسة ولو سلمت حساسته فعليه الامر كفاية مدحلية لمحاسة في التعبير العلى وهي مفقودة مما نحن فيه والا لادخه لمقديسته عليه بعد تسليم الحكم في الاصل انتهى .

وفيه معرفة من ان عدم كون اقتران ورود المحاسة على الماء بظاهر موافق من مصنفاتها من التدبيرات كما ان كفاية كون المحاسة جزء من المعبر في الحكم بالانفعال خلاف الضرورة فلا مخصص للالتزام من المنادى هو القهر فتدبر

الحاشيـ انه لو وقعت فيه محاسة فغيرت احدى صفاته ثم محاسة اخرى فغيرت صفة المحاسة الى صفة اخرى فتح لاسماً الى الحكم بعدم كون الماء متغيراً بالمحاسة وهو من الضرورات ولا الى الحكم بعدم كون لتغير الذاتي عند حيا في لتغير المعتر الذي يجب ان التذ في التظهير فهو مظهر ولا الى دعوى كون المحاسة الثالثة لمغيرت صفة الاولى فقد غيرت صفة الماء المذكور في النص والفتوى ولذلك لا يلزم إعادة الصفة الاولى لو فرض امكانها فتعين اعتبار الصفة الدائمة للماء وتقدير وقوع المحاسة حال وجودها ان وقعت حال روالها و جعل يوارد المعبر بمنزلة تسوارد الناقص و نحوه من المعارف الشرعية فاداً يوارد مظاهر و يحس اثر النقص فائس نفسه وهو المطلوب .

ومحصله ان كل نجاسة معينة للماء بالفعل يعتبر ازالة تأثيرها على الماء وان كان
 اثرها بها صفة المحاسة الواقعة عليها لصفه الماء الاصلية وليس هذا الا لان المبدأ
 الاستيلاء والقهر لان ازالة صفة النجاسة ليس مثلاً للافعال ولا لاجزاء الاكتفاء باعادتها
 في التطهير ان امكنت لان سبيل تطهير المتغير اما هو ازالة ما اوجب افعاله من
 التغير بالكره فاعتبار ازالة اثر النجاسة المعبرة بعد التغير لا يمكن ان يكون لانها
 معبره للصفة الاصلية والالابا معبرة لصفة المحاسة فالامكان يكون للاستيلاء
 وورد عليه بان المعتر في نجاسة الماء وجود اثر النجاسة فيه فعلاً فلا يصح
 تبادل افراد الاثر ولا يعتبر في النجاسة كونها هي المربطة لصفة الماء كما يشهد به
 قولهم ~~فان~~ واذا غلب لون الماء لون النوا نعم يضي الكلام بناء على ان المحس
 لا يحس في ان نجاسة الماء بهذا المعنى العملي ام بالتغير الاول الرائل الطاهر
 هو الذي ليس هذا الكلام حار في تعين صفتين من الماء على التعاقب فعلاً ولا حادثة
 فيما نحن فيه .

ومحصله ان مسمى الاستدلال على ان المعبر لا يتحقق الا بمرتين رواد وصف
 وحدوث آخر بوصف المعتر رواله ان يكون خصوص الامس فيلزم ان لا يكون
 النجاسة بعد النجاسة مؤثرة و هذا ان يكون مطلق الوصف الشامل لما طوى الماء
 من نجاسة سابقة فمع انه خلاف ظاهر الاداء يستلزم لاكتفاء باعادة وصف النجاسة
 الرائلة بعد الطريان وهو قسود والحوادث عند ما المعتر من التغير انما هو حدوث
 حلة في التغير لا روال حلة اخرى والتأثير انما هو بلاحد لا الاداء وعدم تحقق
 التغير الا بالارادة لا بما في عدم ماطة الحكم بها الشاهد على ذلك مع انه خلاف المظاهر
 ان المساح في الرواية انما هو عدم غلبة لون الماء على لون النجاسة وهو اعم من غلبة
 لون النجاسة على لون الماء وعدمها فهي المعروضة وان لم يحصل تغير الوصف الاصلية
 وغلبة لون النجاسة على لون الماء حيث انها عبارة اخرى عن الازالة الا ان الطهارة
 لدورانها مدار غلبة لون الماء عليه فالمستفاد من هذه الرواية ان المساح في الانفعال
 ما هو اعم من التغير وانما اعتبار من حيث الاحداث فقط

وقيد ان هذا يصحى الالتزام بافعال الكثر المتغير بظاهر وبغليظ من المحاسة وان
5 من معلوله يصح تصديق عدم علمه لكون الماء عليه

و تحقيق ان المستند من الاحراز على ما مر عدم الواسطة بين علمه الماء وعلمه
لمحاسة ان المصاد هو الوصف الاصلى وهذا لا يتم الا على ما حقق من ان التعبير كشف
ومع انتعائه وعدم ظهوره وبميره يستكشف انهم بالتقدير وعن العرب التراه من
المحاسة بناء على ان الشخص لا يحس بما هي بما زال من لتغير مع ان لا يتم هذا
القول عدم اعتبار رول لتغير الحاصل بالمحاسة النامه في مقدم التطهير حيث
ان الصاط في طهارة لتغير ازالة المظهور وحب المحاسة من التعريف لتغير الشخص
بولم يزل مؤثراً في التحجيس سواء المتغير بالظاهر في عدم الاعتداله وكون وجوده
كعدم فلا بد ان من الالتزام ان العلم الشرعي معرفات وهذا لمجد من الاستناد
متحقق بالنسبة الى المحاسن وانما من الامر الاعتدال في بعض ان يكون لاسر عدم مشان
دري ان لا يوة يتصف به الاب ولتبتها الى جميع اولاده سواء .

وان شئت قلت ان المحاسة عرضي حد شخصي لو حده الموضوع ولها علمان
مترع من امر من كالأوه لمتزعه من ولد من بمعنى ان كلا منهما مستقل في العلة و
ستجده اجتماع لحد على لحد من لشخصي من الدينيات لان هذه العلية ليست
علية حقيقية لعدم كون معلولها موجوداً .

وان شئت قلت ان في الجسم نحاس فلان هذه كونه لموضوع من حمله
المشجعت لاحتصاصه بالاعراض المتأصلة .

وان شئت قلت ان لموضوع يتعدد بالاعتبار فتعدد العرض اما هو مع بعدد
المرور من وان زيدا من حيث ايدو لذكر سره من حيث ايدو الدجهر وفي الماء حستان
لان الماء من حيث ملاقاته للاولى غيره من حيث ملاقاته للثانية والعلة ان لم تصنع
لتعريف الموضوع ولا يمتل اختلافه باختلافه لان تأثر الموضوع عن المعدوع تعينه في
الواقع فلو توقع تعينه على تأثير العلة لزم بعدم الشيء على نفسه الا ان هذا النحو من
العيه والحقيقية ليس لادخل الشيء في لاسراع وحاده وسفوف في العروص من هو هو

من المعلوم ان الواسطة في المعروف من محقق للموضوع بل هو الموضوع في الحقيقة والحسنة نعرف من الجسم الملاقى للبول مثلاً فالماء المشخص الملاقى إنما تمسح لأتطابق عدا العوان عليه إذا انطبق عليه عنوان آخر كملاقى الدم عرست له حسنة أخرى من هذه الحسنة لأن اختلاف الواسطة في العرو من عبارة أخرى عن اختلاف الموضوع ولا منافاة بين عليه لملاقات وكون الملاقى من حيث هو كذلك موضوعاً وعلى هذا فيختلف الموضوع باختلاف العلة ولا يرد فيه و مما مر يظهر ما في قوله ولا دخل فيما نحن فيه فإن كون المصطفى اعتبار روائ اثر الحسنة في التطهير إنما هو استناد الفعل إلى الحسنة التي يذهبها لا بد منه وبهذا لا يجمع بأصالة التأثير «التعيير ولا يجمع أن تأثر الماء المتغير بالحسنة بحسنة أخرى لا يتوقف على الفهر فانه إنما يعتبر برفع العاصم وليس حال لدر المتغير المفعول الكحل القليل في التأثير بالملاقات وإنما اعتبر به التعيير بعد التعيير للالام فتدبر

السادس - انه لو تغير الماء بغيره بغيره ثم وقع فيه حسنة وافق لوبها لو أن الماء اوبى لو اقبل منه حمر قد اضمحل عيسها ثم صبى الماء فظهر لوب الحسنة (فح) الأسيل إلى الجسم بظهوره فلا يجمع وجوده الحسنة المالا فده تعيره بها فيكون حسنة ولا مثله إلا قبل لعدم بقاء عين الحسنة حين ظهور صفتها كما هو المعروف وعدم تحدد تأثيرها في الماء (ح) فلم يلحظ في مسح الماء من حين وقوعه في كمال عملها وان لم يتغير بها صفته الموجودة لغايتها وهذه المدعى وأورد عليه يمنع اعتبار كون حدوث التعيير حين وجود العين .

وفيه مع فساد في عدة أدلة لا بد من الاستدلال أما الأول فالان التعيير لا يستند إلى الحسنة إلا إذا كان حال ملاقاتها للماء فمن يلزم احدها حسنة الماء المتغير بما لا يقد من الحسنة ثبت قبله وانصلت منه فان التعيير الحاصل بعد الانفعال وان كان بعدد الحسنة كما قد ليس مطابقاً بالضرورة لا قبول ان الحسنة لا بد ان تكون علة تامة في التعيير فان اختلاف المياه في الانفعال بوجوب الاختلاف في الجسم مع تساويها في المقدار وتساوي الحسنة في التأثير واما المعبر حصول التعيير حال العلاقات

لعدم الصدق عرفاً إلا إذا كان كذلك واما الذى قال ان النعير فى العرس حاصل حين الملاقات وما مشارون المحاسة من لون الطاهر فى زمان مفصل كما صرح به المستند بقوله وعدم نحدد تأثيرها فى الماء (ح) فان هذا المحو من التعرابة هو باصم حال عين المحاسة فى الماء ونشأ آخر ثبوتها فيه بحيث تعد فى العرف تعبيراً وانعداماً والأقوى بحقيقة لم يتغير الماء واما بعد فى العرف هذا المحو من الاختلاط تعبيراً فحاصل لاستدلال ان هذا المحو من التغير كان نشأً حال اختلاط المحاسة بالماء عابده الامر به لم يكن متميز عن لون العطين فلا يمكن الاثبات بالتعبر بعد التغير لأن التغير انما يؤثر من حدوثه لاهل حين تميره وظهوره وهذا قول فصل باصماده لعدم القول بالعص.

السابع - انه لو القى فى الماء طاهر احمر تدريجاً حتى يستعد لان يحمر بعد من الدم والقيء فقد قصار حمره فلا يصل الى الحشم بمحاسته كما هو صاهر مع انه لو كان المعتر حال الماء قبل ملاقاته للمحاسة لحشم بمحاسته لانه فيه لم يكن متغيراً قطعاً ثم تغير بها واستند النعير عن لحدته التى فيها اليه كما هو الحال فى كل حرة احمر لحدته التامة فعلم ان لم يحوط فى نظر الشارع حال الماء نفسه قبل عروس الطواذى وهو فى مثال الماء من مما يتغير بحدوث القليل من الدم فيكون طاهراً ولو كان صباهه لعدم كونه حمره لم يحوط حمره الدم حصة والمعتر فى التغير به بعد المحاسة قلت ميانى ان المعتر كونه النعير سبب سواء كان الى صفته ام لا فانحصر وجه الحكم بالطهارة فيما ذكرنا .

و ورد عليه بجمع عدم بفعال الماء المذكور و به لا مخرج له عن عمومات النعير الاستعداد كونه حراً فليس مؤثراً ولا غير به كما يستعد كونه كثر من المحاسة لمسلوب الصفة غير مؤثر فعلم لمسلوب عمداً الشارع تأثير الماء فعلا بصفه المحاسة الموجب للاستعداد . فبهر الطائفة كما ان اصل المحاسة فى الاعيان عالمياً لا محال لاستعداد

وفيه ان الحكم من الوصوح بمثابة الاحتياج الى البيان فانه من ضروريات الفهم ولعموم فى ادله لتغير غير دفع بحيث ان المستعد متب دونه سلطنة المحاسة على

التعبر على سلطنتها على التعبر والمعر ومن ان المحاسن في العرف لا سلطنتها لها على التعبر وصحة استناد الأثر لها لكونها الجزء الآخر لا تدل على انها سلطنتها عليه قاهرة له وان هذا لو لم لعله التامة والمقتضى الغير المصنوع بصدع ولا نفاي عدم صوح لمحل لسلطة المحاسن وقهرها وتعبر بما يؤثر لو كان من اثر استيلاء المحاسن على الماء ولا يكفي مجرد الاستناد .

وتوصيح ذلك ان سلسلة العلة الفاعلية معارء سلسلة العلة المادية وتمامية الأولى لا يفي في تحقق المعلوم والمعتبر في أثر الماء تمامية الأولى حال معدومة المحاسن به بمعنى كون المقتضى هو المحاسن وفوق المادة عن لافعال وان كان مضافاً لتحقيق المعلوم الا لا يفي تمامية الماعل ولما كان المقتضى للمحاسن نفس الملاقاة وكنت لثمة مادية لها عاقبة للماء وكان المقام مقام تحديد العظمة استناداً ان العرف محل استيلاء للمحاسن من حيث التعبر صانطاً لاستيلائها من حيث التعبر والمعدومة تروى عند تمامية للمحاسن في عليه لتعبر ان يكون هي السلطان في سلسلة العلة الفاعلية مع احتفالها به له وحرف في هذه السلسلة ولو كان مجرد تحقق لتعبر المستند الى المحاسن به حتماً كما في الأفعال لزم الحكم به في الصورة المعروضة مع انه خلاف الضرورة ولمع من عدم الأفعال معارء ودعوى الموم حراف ولا يستقيم من كلام المستند رائج الاستعداد كي يدفع بمادركه ومن لمع من حكمة بان أحد المحاسن في الاعيان عالماً لا محل لاستعداد فيه لا مستند له لا يحقق لقارة وهو لا يدل على اعلية فان الاقتران اعم .

و لحاصل ان الحكم بالمحاسن ما لا قدرة فيه كالقوة والحاجة وظهرت كثيرة مما فيه قدرة مساوية لها في المحاسن و يريد بمنع من الحكم بعلية القدرة احكام الشارع بالمحاسن مع انه لا فرق في الاستعداد بين كون المحاسن موحدة للاعداد وبين كونها جزءاً آخر المجمع . لا بد من الحكم بالمحاسن فيه لو وقعت المحاسن في الماء المتعبر بان اثره في الكيفية اثره ضعيفاً لم يتبين ثم وقع فيه طاهر وحصص لتعبر العرفي مع ان الاستعداد لا يصلح للاستعداد اليه في الاحكام فلا محاسن من

التعرض لدفعه فافهم.

الثامن - ما سأتى من ان المعتر في النحاس صفاتها المستندة اليها لا صفات العارضة المستندة الي غيرها و ان كنت هي الموجود بالفعل فلا يكون معترأ في صفات الماء اصل لدلالة الاصفة على اعتبار الحثية في الموصفين ومحصله ان الصفات في الماء لابد ان تكون صفات الاصلية لظهور الاصاف في ذلك وبشهادة ان الصفات العارضة في النحاس وجودها كعدم مع ان النحاس والماء من هذه الجهة متساوان واورد عليه بان المعتر في النحاس صفاتها الداتية ولو لخصوص شخصها الحسية في مقابلة صفة لطاهر المنارح معها كلبول الواقع فيه شيء من الرغفران او المغر والعراد بلون الماء ايضاً هذا (ح) فاذا كان في النحاس ما يمنع من تأثيره بلون الاصل في الماء كما لو كان في العدره مسك يمنع من ظهور العفونة في الماء او كان في الماء ما يمنع من تأثيره بلون الاصل في النحاس كما في مثلثهما خارجا عن مورد الاحتار فلا دليل على التقدير في الموصفين ودلالة الاصفة على اعتبار الحثية في الموصفين وسهول الاحتار في لبون الاصل للدم من الماء ونحاسه اما يمنع في ثبوت النحاس مع استناد التأثير والتأثير العقلس اليهما لفي ثبوتهما مع صلاحتهما للتأثير والتأثر لو قدر عدم الصدى و من هنا يعلم ان ماء المسئلة على اعتبار الصفات الاصلية للماء واستظهار الاحتار في ذلك لا يمنع في مطلوبه بعد ظهورها في تأثير الماء فعلا المفقود فيما نحن فيه انتهى .

وفيه ان هذا لا يطلد بالاستدلال حيث ان محصله التمسك بعدم تأثير النحاس في الماء بوصف العرصى على عدم اعتماده بالماء الموجود في الماء من الوصف العرصى **التاسع** - ان اعتبار الصفات الثلاث كما استبعد من مجموع احبار الناس على مسبق فكذلك الحكم المذكور من المتحصل منها بعد الجمع بينها بوقف طهارة الماء على علية على النحاس وقهره لصفاتها بحيث لا يوجب شيء منها في الماء على وجه يصلح لتغيره اصلا ولا يتحقق ذلك الا اذا لم يحدث سببها ما يمنع من ظهور صفاته فيكون هو معاد الحكم كما قلنا ولما كان الغالب بالارام الصفات الاصلية والعارضية في

التغير وعدمه وكون التعبر بالمحاسة يظهر صوابه أو حجب التغير عما معاً فذلك
وقع التعبر في حجب من لا حجب له من الماء فظهر ذلك ويظهر فيما أمر به عليه السلام
فيما مر فتدبر

والجواب أن المذهب في سقوط الشتره عن مفاضته إنما هو استيلاء المحاسة
الملاقية له عليه في الأوصاف وغيرها له وغلبته عليه من حيث الوصف ليست أن يسهل الأكون
المحاسة بحيث لا يسهل الماء ولا يدفع أثرها من بعده

وقد عرفت أن الروايات منصوصة ومختلفة في ذلك الجواب على الصواب مع
معرفة من لا بد له أن يسهل الماء من الروايات بعضها هو صريح في ذلك بل باطن
بإضافة الاستيلاء من التعبر حيث استلزم الحكم به يعني الصحيح الجواب عن السؤال -
لذلك حيث يستلزم عن سبب من لا بد له أن يسهل الماء من الروايات بعضها هو صريح في ذلك بل باطن
وسئل يشهد أن سبب حرمانه من حيث هو جازم وجعل في ذلك أن يسهل
حيث يستلزم عن الماء من كذا مذهب يكون فيه الحجة أو صواباً هذا أولاً قال نعم أو صواباً
من الجواب الآخر إلا أن يغلب على الماء الريح ومن حيث تستلزم من الماء كذا
فما لم يكن فيه تغير في سبب سببه حيث هو الماء من الروايات بعضها هو صريح في ذلك بل باطن
عليه كثرة الماء فهو صواب الجواب وقد ثبت في بعض الأوصاف في الأول من بعده
المحاسة من حيث الوصف يعني الماء في الثانية بعدد الاستيلاء لعدم العلم به وفي
الثالثة جعل لفظ في الاعتماد كقول كثرة الماء من غير المحاسة إنما كان عدم
حصول التغير في الماء أهم من أن يستند إلى الشتره فجعله مناطاً للأجرة وليا على
أن يسهل الحكم بعدم حصول التغير إنما هو باعتبار استيلاءه إلى الشتره كما هو الحال
لأنه هو لمناط من حيث هو

والجواب أن المصريح به في الأجرة أن لمناط في اعتماد الماء هو استيلاءه
على المحاسة في أوصافها من حيث الشتره والعدول عن ناصية الحكم بعدم غلبة المحاسة
من حيث الوصف الذي هو أهم من كون الشتره عالية في مقدم أعضاء المناط إلى أدنى
بعده الماء من حيث الشتره صريح في أن الأول إنما يسهل به الحكم من حيث استيلاءه

على هذا الحاص والمعتبر بالأعم لعدم التخلط بينهما

ويدل على ذلك بعض المعتمدين بكنهه في هذه الفقرة دون اعتبار بين الأولين
لصريح في أن الآخر بمعنى المتعلق بماء المطر مع أن الاختلاف في التعبير في
كلام واحد من قوى الأدلة على ذلك المراد منها فهذه الرواية قريبة على إرادة
الاستيلاء من التعبير في سائر الأحكام بمعنى أن المطر في ذاته لتعريفها هو ما يشمل
عليه من الاستيلاء فإن أحسن الاستدلال عن عدم إسناده المراد منه لتعريفه للمعنى

و يحصل أن المسئلة بين المتعريف بالمحاسب والاستيلاء عموم و خصوص مطلق
من حيث المورد و حقيقة المسئلة بين الاسم والحق مصنف عموم و خصوص مطلق
من المعنيين فيقضي الاستدلال بالتعريف من حيث الاشتغال على عدم الاعتناء بعينه
للخبرة التي هي أعم من عدم التعبير وكون الاستدلال موصوفاً بالتعريف من حيث هو لوحت
أن بعض الصاطح بالاعتناء بعينه لا هو الحكم وهو الاستيلاء من حيث الخبرة

بوصحى رأيت أن تعريف بالمحاسب أحسن مطلق من استيلائها على الماء من
حيث المورد لعدم المعنى من عدم الاستيلاء فلا يجوز إطلاق انتهاء الحكم الموصوف
وجوده بالمحاسب بتعيين عدم الذي هو حق من نفس الحكم فهو أن عيب الحكم
من حيث الموصوف به من عدمه الذي هو عدمه أو عدمه في الحكم بدور أن عدمه عدم العام
الذي هو عدم وجود الحكم فقد استدل به الاستدلال بعينه ماء مستمر لعدم استيلاء
المحاسب الذي هو حصص من عدم التعريف بماء وقد لا يخفى عن ذلك و يقرب من عدمه
أنه في قوله في الفقرة عن عدمه ^{فإنه} - عن عدمه في حيثه فقال أيا كان الماء
قهرأها لا يوجد في الرميح مدة فتقضى الاستدلال بتحقيق بحمد الله أن المطر في
الأفعال هو استيلاء المحاسب فلا فرق في طريق الاستدلال بين أن يكون هو التعريف أو
التقدير و يتفرع على الأول عدم إسناده بكون التعريف على الثاني الحكم بالأفعال
في الموافق على التقدير أم لا فلا المصوغ للأفعال إنما هو الماء حيث أنه
مفعول بالماء الأفعال بالاستيلاء ما عتبر في العام ولا يربط الاستدلال بالتعريف من
قوله الرابع في الشك في حصول الشهادة بما هو احتمال كون التعريف وجوداً في

العنوان وكونه موضوعاً للحكم في رول الحكم برول وهو عند معلوم الفساد حيث ان الماء عند ليس الأكسير الاحتم في الاعمال بالملاقات وانما يمتنع عن غيره في الاشتغال على العاصم وحيث علمنا بان الروايات ليست الا في مقام تحديد العاصم فالاحتم لتوهم خاصة الحكم بالتعريف لا معنى لها الاحتم العاصم للاعتصام بالكثرة الاعتصام بها في التعبير فالمعنى ان الكثرة انما تكون عاصم عن الاعمال ما دامت مابعة عن التعرّاف لانه حيث لا معنى لتحديد العاصم الا بالثبوت فإزالة الحكم بالاعمال بالتعريف مطلقاً انما يتم لو كان التعريف من قبل نفسه مفتقراً للمحاسبة ومبطل له وهو اصح الفساد

فعلينا من ذلك ان رول التعريف من قبل نفسه انما يمتنع شرعياً لا يوجب الطهارة حيث ان بقاء الموضوع عند مفهوم وعدم الراجع معروف ومن ثم اناطة الحكم بالتعريف حسب ان الاستصحاب يستلزم في الحكم بقاء الاعمال وهو اصح الفساد حيث ان الموضوع (ح) غير معلوم لانه ملقّب بان الرول ليس رافعاً للمحاسبة لانه يثبت في ان الموضوع هو الماء المتغير والتعريف كالملاقات ينافي حدوده في المنع عنه حيث انها مبادىء ثبت دام ولم يرتفع الراجع والموضوع انما هو المتغير فيرفع الاعمال برول التعريف وتبدل العنوان ومن المعلوم اعتقاد بقاء الموضوع في الاستصحاب فلا سبيل لهذا الفائل الى اخره ولهذا يعترف بالشك ويثبت بالاستصحاب مع ان من المذهب ان رول التعريف ليس من المظهرات فليس هذا لثبوت الأمر فيه الشك في الموضوع وظهر ذلك الاختلاف بالتجفيف والتشديد في قرائد قوله تعالى «حتى يطهرن» فان الشك في اناطة الحكم بحرمة اجماع بالنقاء والعمل ودوران الامر بينهما يستلزم الشك في الموضوع لان الموضوع على التجفيف انما هو المحض بمعنى الدم فذكر العاية انما هو تصريح بالموضوع وتوضيح لاناطة الحكم بحريان الدم وسيلانها كقولك صم العبد الى الليل وعلى التشديد بالعينة من قبيل تحديد حكم الشيء بالرفع كقولك صم بالطهارة ما دام تحديقاً وهو انما يصح فيما كان الموضوع المحض بمعنى الحدث والمعلول لجروح الدم فلا معنى للاستصحاب (ح)

والحاصل ان هذا الاستصحاب لم يعمد به شيء الاثر بعة قليلة من اشد عليه الامر واحتيط عليه استصحاب حار الاجماع الذي مثلوا له بالمتميم الواحد للماء في ثناء الصلوة بغيره فهوهم ان المسألة في كل مورد يعملون على طبق الحال، بل بقاءه انما هو الموضوع السابق وان كان الشك من جهة احتمال، بل الموضوع كما في المثال من وحدان الماء ليس حد الضرورة، انما بطلان به التسم لو كان الموضوع هو العقد ضرورة التمس الحكم ببقاء موضوعه ان لم يتبدل بالمسألة هو آخر الافتضاء مع الشك في السابق ان لم يكن هنا وجود سابق معلوم الاثر

وقد حقق في الأصول ان الذي يعول عليه عند العقلاء ويستشهد من احراز الاستصحاب و عليه اطلاق لسلف من العلماء بل من المتأخرين انما هو قاعدة الافتضاء وهو المراد بالاستصحاب لانه هو المعروف في هذه المسئلة من التعويل على لوجود السابق وان هذا عند احتجاج من المسكرات بل عند محقق العامه ايضاً هذه حملة لقولهما تنزع على استصحاب الاستيلاء بتغير و ان الثاني فهو سلباً بالتقدير وقد عرفت ما في معناه عليه من الحكم بالافعال فيما لو وقعت الموافقة من التغير او ظهوره

وللتأمل في جميع ما ذكرنا يظهر معنى ما في المنتهى فتدبر حتى يظهر لك ما يحكي على الجميع فاني لم ارض احدى الى مراد و لهذا اوردوا عليه بما يقتضي منه لعجب والحفظ المصعب نسبة القول بالتقدير الى آية الله في سلوب الصفة مع انه من الاعلاص الذي لا يكاد يعلم به قائل ان هو مخالف للاجماع ولا يمكن ان يوحى بوحده وانما ذهب الى ما حرم به المحقق من التقدير في الموافق كما لا يحكي على من تأمل في اطراف كلامه فقه وما يتوهم من ان المراد بالعلية العلة في الاوصاف فتتحد مع التغير.

قد عرفت ما فيه فان العلة من حيث الوصف اعم من التعبير الفعلي نعم لا يشتمل العلة من حيث المقدور وفي بعض المصنفات بعد اطلاق في النقص والابرار في ابطال التقدير في سلوب الصفة الذي دعم به آية الله اليد وكان كلام الله في

لماء على . ماء فهو به مطلق سبه المعبر حتي وان كان بعدم صلوحه للتأثر كما في المقام ومن لم يثبت ان هذه الاحياء ليست هي هذه المادة انعد الماء تنقوي بالمشابهة بالنحاسة ومنه تبيين ان هذه الاحياء في عدم تحديد العدم وان بالثيرة الى حتي يعتصم له ، عن لا فعل لاحياء ادعوى باطه الحكم وللمعبر له ، عرف من ان عدم التعير اعم من ضعف الماء وقوته وان من احوال الثيرة حتي يكون بطله الاعتصم به تعرضا للثيرة وتحديد العاصمة فلو كان معتبر من به لسيه لامن باب الكشف ارم كونه مقتضيا للحكم يسمى الحكم بقتائه

ان قس لا يجوز ان يكون شرط قس ان الثيرة باعتبار عن غيره بالاعتصام فلا يعقل ان يتوقف تأثر النحاسة فيه لأعني ، انزل به العدم فلا يتعقل بالاشتراط معنى سوى مدرج اني ذلك ومن اعرف به له وليس لبعض مدخلية ان يكون العلامة قد لم تنصب بالذات العنق بالاشتراط من الاحياء ان الباطن في عاصمية لثيرة عن الاعتصام عاصمة عن التعير . و يعلق حكام على المعبر عنس تعلية على المعارف حيث انه حتى نعم انسه لجنب بعده لمعبر من قس مذكوره حيث ان عدم التعير اعم من الاستيلاء .

وان قد عرفت ان من روايات ما في صرح في جعل المناخ للاعتصام عند كثرة الماء . ما لا يدل بغير رجح الماء من لمعوم بدلو كسبت الثيرة عن الاستيلاء يلزم نقاش باعتبار التقدير بالمعاني وليس عند لزوماً وسداً

ومحصي العلم ان المناخ استيلاء النحاسة من حيث الوصف على الماء ولا يكون الاحداث صفة فيه بعد ان لم يكن متصفاً بصفة فان الماء بحسب اصل الحلقة وقد لاوصاف وما بسد اليه اللون والطعم وما يحده ونوعه انه مركب والى السبب لا يرى قدشاع بين طلبة المعبر وهو من المصالحات والاحتلاط غير التركيب والاحساس لا يتوقف على الاحتلاط ايضاً واعتبار اللون في الاحساس من جماعتهم المتكلمين على .

ومن هذا تبيين ان اراد الاوصاف العريضة للماء بالنحاسة ليس مودثا بالانفعال والارم تأثر مسبب الصفة حشما لم يكن محدثاً لوصف على تقدير حلول الماء عن

الأوصاف والثلاث باعتبار التعر العلي بقول بالأفعال فيما لا يلزم به القائل بالتقدير
في مطلوب الصفه وهو معلوم الفساد بل يلزمه القول بالأفعال في العاقدات اثر في الماء
ان زال ما كان منه من الأوصاف العرييه مع انه واضح الفساد

وبالحمد فباطلة تأثير مسبب الصفه بالتغير العلي سواء كان معيماً على تقدير
الاتصاف ام لا خلاف العرويه من القول بتأثير مسبب الصفه في الماء لمعتصم ولو
بالتقدير مخالف للاجماع وخروج عن طريقه الفقاهه

وقد عرفت فساد نسبتها الى العلامة من العرييه التزام البعض بالأفعال فيما هو قائل
ولا يخفى ان تأثير التجاسة اما بالأعداد كما في الجسد التي تفسد بها الماء واما
بانتشار الاحراء كما في احمراره بالدم او بالفسق فان اللون قائم بما احتجده الماء لكن
الماء من جهة فقد اللون واللطافة لا يمنع من يؤيد ما احتجده وقال عرفاً انه تغير
بالتعر الواقعى اما هو بالأعداد والمخالف كان الماص في الاحكام لشرعية المعاني العرفية
شاركت هذا القسم في الحكم .

ومن العرييه ان بعضهم خرج على استعماله استعمال العرييه انحصاراً واحداً في تغير
الماء في الاشياء الحرة المجاسة والتفريع واضح الفساد . الاصل احسن عن مقاصد هذا
النوع اعرب منه التزامه بالأفعال في صورة الارائه مع ان تعر المجاسة في الماء لا يفهم
منه الا الاحداث فانه المفهوم من تعر المجاسة للماء العاقد لوصف بحسب الاصل فان
المصادر الأوصاف لأصله كما حققناه فافهم

وبما حققناه ظهر ان التعر بالمجاوزه لا يكفي في الأفعال حيث ان التعبير ليس
عندنا مقتضياً للأفعال بل انما هو كشف عن زوال العاصم والسبيل الى تأثير المجاسة
الآثار الملقاة وامتيار الكثير عن غيره انما هو بالاشتغال على العاصم ولا يعتبر في تمحيصه
رائداً على سائر الاحكام الا ما يزيل من العاصم نعم بشكل على القول بان طهارة الحكم بالتغير
من حيث هو حيث انه لا يتم الا ان يكون مضمياً فيكون التعر واسطة في العروض
كما ان التغير واسطة في الثبوت فان العرييه حيث ما كان واسطة في الثبوت اقترع منه
عنوان محمول هو واسطة في العرييه كما هو الحال في التعصب والمتعصب والعلم والعالم

والى هذا اشار في المنتهى حيث فرغ القول بحسنة هذان تعيره من قبل نفسه على ما احتاره من عدم اناطه الحكم بالتغير قبل مقتضى على هذا عين الحسنة و الكاشف عن روال العاصم ليس ما حودا في العنوان فالصورة والاحتمال ليس باطرا في التغير بالمحاورة قطعاً حيث انها البيان حال العاصم وتحديدته .

وقال بعض ثم ان مقتضى اطلاق معنى الاحبار وان كان كميده مطلق التعبير ولو بالمحاورة مثل صحة ان يربح ماء الشرا وسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او نكهته وغيره الا ان الظاهر منها ومن غيرها وقوع الاستثناء عما يلاقي الماء لأعن كل شيء من العناصر المتبادر المر كود في الادهان المتشرعة من قود المائل هذا ينحس الماء او الثوب حصول ذلك بالملاقات ولذا لم يحتمل احد في مفهوم « اذا كان ماء قد ذكر لا يفسده شيء » حصول الانفعال لتقليل المحاوره الحسنة انتهى

وفيه ما عرفت من افعال الاحبار من هذه الجهة حيث انها مقصورة على بيان حال الكثرة وتحديدته في مرحلة النضج والمعنى ان الكثرة لا اثر لها بالتغير وهذا الكلام لا يشوهم منه ان التغير بالمحاورة مشأ الانفعال حيث انه اما ثم حيث كان التغير مقتضياً والمعروف ان الكلام مبرح في رد مرئى للمانع و الاطلاق من هذه الجهة لا يقع فيما لم يكن شرط الحسنة موجوداً لأن من المعلوم ان العلاقات شرعية في التأثير وهي منتفية في المقام فلا مجال لتوهم كون التعبير قائماً بعدم العلاقات في كونه شرع موصلاً لاثرا الفعل الى المحل حدث ان من لواضحات في الشر بعد ان تأثير الحسنة متوقفة على العلاقات ولا فرق بين المعتصم وغيره لافي وقف تأثير المسبب مما على مراد يد وهو المرئى للعاصم لان الحسنة لا يشترط تأثيره في المقام بما يشترط به في غيره وهو العلاقات بل يتوقف على التغير

واما دعوى ان الاستثناء عما يلاقي الماء فهي و نكاته صحيحة على ما حققنا الا انها مناقضة لما نبي عليه من كون التغير بماء المناظ وان اعتبار العلاقات على هذا المذهب لا وجه له وما يتحمل من ظهور العساة في ذلك لما هو المر كود في الادهان صعيك لان توقف تأثير الحسنة على العلاقات وان كان من الصواب

لكن الشك في تعين ما سبق هذا الكلام لأجله فإن يجبل متجبل أنه متجبل ولا باطل
الحكم بالتعريف وجوداً وعدمه بحيث يكون هو الواسط في لغرض لم يتوحد عليه
أن المصادر منه اعتد الملاحظات في غير هذا المقام حيث أن هذا الحكم مستند في غير
ما هو المذكور ولا يعقل أن يكون أحدهما، وجوداً في الآخر فإنه عند ذلك كان نوعاً متديلاً
الملاحظات بالتعريف في لغز وأن معاد الكلام أن الشك إنما يؤثر المحسنة فيه «لتعريف
معدية ولا يعتبر الملاحظات هذا فإنه لا بد من أن المركز في ذهن المتشعبة اعتبار
الملاحظات عرف والمحاسنة لأخصوصية لها في معنى الكلام وفيهم

فما ترى من أن اعتبار الملاحظات بهم من هذه الأخبار لا يوجد له إلا ما حذره في
لمنتهي من أن التعريف به، بل شفع في القهر وأن لم يحس عين المحاسنة بشرط الملاحظات
وهذا كان أمر معلوماً مسلماً معهوداً وإنما كان الاشتغال في مقام المعصية
فظهر منه «تدافع في التعريف بالوصف المماثل له صف المحاسنة ومن التعريف
بالمخالف بل لو لم يكن في المحاسنة من هذا الوصف مما لا يمدح كما لو أصغر الماء
، لجعله أنه موزن للمحاسنة مع أن الأصغر ليس لكون الجففة وكان هذا معنى ما في
صحيحة شهاب .

قلت ، التعريف بالصفة من التعريف عم من مطلق بدون الذي هو عم من
الأصغر ، ولا وجه لتعريفه بذلك لأن ما من ما يعتد بمورد الشك أن وهو ، لجففة فتدبر .
ومن العرب ما حاتم به لبعض من طهارة غبالاً «الأصغر مع قصور الأدلة لتأخر
الوصف الموفق من الأخطاء و «إداه حاتم حاتم و أحدث تنوهم أن هذا الترم
بمعناه التعريف بالمحسنة في الأفعال مع أنه خلاف ما يستدعيه الأخبار فإن هذا
المحسوس التعريف في الحقيقة ليس بالبيانية «لأنه لا يشك أن تعريفه بالصفة في الحقيقة
والكن فرق بين المحسنة التي لا يمكن في الأفعال وبين هذا المحسوس لتعريفه بالمحسنة
يظهر بالتأمل فليتأمل .

فظهر من جميع ما حققنا وجه حصر المحسنة لجاري في استيلاء المحسنة
على أحد الأوصاف وبظهر منه اعتباراً لتقدير فيما سمعت الموافقة وما شابهها عن التعريف

مطهره إلا أن يحتل ما زاد على الكر من الماء لظاهرة المظنقة ثم ينظر فيه فإن سبب إطلاق اسم الماء وعدم أحد أوصافه أما لونه أو طعمه أو رائحته فلا يجوز استعماله بحال وإن لم يعبر أحد أوصافه ولا سببه إطلاق اسم الماء حذر استعماله في جميع ما يجوز استعمال المياه المطلقة فيه وقال آية الله في المنتهى والعزير إلى مطهره الفاء كرهاً ادع عليه من الماء المطلق شرطاً لا سبباً لإطلاق الاسم وإن لا يعبر حد وصاف فيه متى تعبر أحد وصاف الطهري فعمل بالبحر ولا يكون مطهوراً عما نقد في المصايح

وعلى هذا فلا فرق بين ما في حد وما في المنتهى مع أن في المنتهى بعد ذلك بالأصل سبب هذا القول إلى الشرح وكر عليه قال لو تعبر الكثير بأحد وصاف المضاف قال الشرح بحسب الكثير وليس يحدد له الأصل الطهارة وأما العذر الذي لم يتجرس ليس أصلاً بالمحاسب والمهتر في التحسين إنما هو الثاني لا الأول انتهى وهذا يشهد بأن مراد من الماء الأولي سيرها ثم الثاني منها ولكن الموقوف في المسح الذي عندي تعبر ما حذره في تنج نفسها والطريق إلى تطهيره (ح) الفاء كرهاً أراد عليه من الماء المطلق لأن بلوغ الخربة سبب لعدم الاعتبار عن الملاقاة وقد مر حذره المضاف فاستهلكه فلم يكن مؤثراً في تمحيصه لوجود السبب ولا يمكن إثارة إلى غير بحسب فوجب الحزم بطهارة الجميع انتهى وعلى هذا فلا شهادة لما في المنتهى على عدم دلاله ط على ما سبب الله وفي التحرير تطهير بقائه الكر من المطلق فمراد عليه زعمه بشرط أن لا سببه الإطلاق ولا يعبر أحد أوصافه انتهى

وهذا مطابق لما في حد وتوهم أنه عدوا عما سبب عليه في المنتهى بان عن عدم حزمه وقصور الداع فيه في ديباجة التحرير أحسن تفصيل ما فيه إلى المنتهى فهو بالسبب إليه بمرارة المتش للشرح والتهاوت بين المتش والشرح بعيد عن ساحة من هودون آية الله فده ومراتب وما توهمه لناس من أن لا يه الله فتاوى محتضنة عالمياً في كتبه إنما نشأ من عدم الخبرة وقلة التدبر .

وكيف كل ولطاهر إن المراد بالتعبر المعبر الباشي عن المحاسب ويحتمل أن يكون

تغير الأوصاف بآناً لئلا ، الاطلاق فانه انما يتحقق به سالماً والمعتد الاول
وبالحمد والامحالف في المسئلة ان الاكثر من حوا بعدم التأثير ويحصل القطع
من اجماع جميع الاصحاب عليه حرام من به من غير دليل مع انه يكفي فيه عدم الدليل
على رواد العاصم بهذا المحوم لتغير فان هذا ليس استنباطاً من - المحاسبة من حيث
هو كذلك فان المتنحس لا يجس من حيث الذات .

والمستعد من الروايات ان السب بما يؤثر في المعتصم او استولي عليه في صدقه
لثلاثة ابد من حيث هو كذلك هذا حكم التغير بالمحاسبة الغير المتكسبة من المحاسبة
واما التغير بها فلا إشكال في انه بحكم التغير بالمحاسبة وتوهم ذهب الاصحاب الى
حالات من اطلاقهم عدم تأثير لتغير المتنحس ناشئ من قلبه ، التدبر من الاجماع قائم
على ان هذا المحوم التغير بالمتنحس في حكم التغير بالمحاسبة ويرشد الى هذا امور
منها عدم بسبهم على عدم الاعتداد بهذا المحوم من التغير مع اصرارهم على
التسمية على عدم تأثير التغير بالمحاسبة المتنحس في صدقه الاصلية وبمرور راحة
المحاسبة مع ان التمرس لهذا يعني عن غيره دون العاصم

ومنها انهم اعتبروا في بطلان الماء المتغير بالمحاسبة القاء كركر حتى يروى
لتغير ولو لم يكن لتغير المتنحس مؤثراً في الطهارة . ان التغير بعد القاء
المصطبر وان لم يزل موجوداً ووجوده من غير الوجود اما حدث ان هذا الوارد لم يتغير
بالمحاسبة وتوهم ان المشقة عدم اجتماع حراء الطاهر وانما في المتنحس فليس
هذا ماء كثير ، بل حد الكثرة حتى يؤثر في التطهير ضعف مع به مشترك بين صورتين
التغير وعدمه فدرم ان لا يظهر الماء المتنحس بالقاء الكر بوحد من الوجود لآمع
الاسمخلار وهو واضح الفساد

ومنها اطلاقهم القول بنجاسة لكر وجوده بغيره بالمصاف المتنحس كما
لا يخفى على المتتبع .

ومنها اطلاقهم القول بنجاسة الشرط بالالوعة وبما في مع التغير او الملائات
او الظن بها على القول باستناده فتتبع فقد يشهد له بان المحاسبة لا تلافى جميع

الماء : اما بالاقبال بعض احواله فيكون تعد اجزاء الاول في الحاسة بحسب
وتغير النقي ليس الاشارة لتغير لونه من لونه وبوجه متغير : اسفله لمتنحس
ولو كان التغير تغيرا بالمتنحس اذ لم يمتنع متنحس من اجزاء الماء في اقل
احتمالاته لان اعتبار عدد بعده عرش بين سره لتغير في اجزاء الماء خارج حدود
عن الحاسة في الماء وسرته البعد احب في حركته حاسة ثم سري لتغير
كذلك كما لو سري وعن فيه له حدود المستحق لمتنحس : ثم لتغير لمتنحس التي الحاسة
في الصورتين معا .

وقد انه قد لا يفسد به استعماله من الادلة ان امة قد لتغير بالحاسة
والتغير بالمتنحس ليس به الحاسة : اذ قد بعضهم يرون كونه من في المتنحس
وسن استحالها : وفعلا حسب بديده في الاول غير الحاسة عري بخلاف الذي
وكان لتغير في حقيقته في : الحاسة في المتنحس قار : لاوى في طاريا
متى حصل تغير في الحاسة : ثم مع شدة التغير في الحاسة التي متنحس
بها المتنحس نجس الماء والاقبال .

وهو العرب : في الحركه كالأمة ولعله لم يلب مرجع ما حسب فيه لظهور في
من الحاسة اذ كان هو صفة متنحس بخلاف ما في المتنحس وطعمه ورائحته
التي هي صفات اصله لحي في كلام السدود : في كونه التغير متنحس : حقيقة
وكان مما كتبه من الحاسة : في ما كان في كونه الاصل في هذا الباب
وقد دلت الروايات المعتمدة على حاسة الماء بتغير حد وضوء الشئ وهذا بمجموعه
او اطلاقا لراجع الى العموم يقتضي المتنحس في هذا القسم فانه داخل فيه ودخول
غيره ايضا على تقدير تسليمه عرفا : فان العلم المختص حجة في انما في كونه
في محله انتهى

وهو حصل ذلك ان الماء من الماء بالحاسة سواء كان المقصي هو الحاسة
والتنحس لمتنحس : اذ هو في الحاسة : ليس الحاسة : يقتضي دخول في الحمام
وفي بعض النصوص ان لم يجر استناد تغير الى الحاسة الا ان لم يجر حضور التغير

«الحجاسة» ولو بواسطة المتنجس لدلالة الاحتمال على ذلك لا لادب تغير بالحجاسة عرفا
ون المعنوي لا ينسب الى الواسطة في الثبوت بالضرورة وهذا الدليل لو لم يدل على
كفاية التغير بالمتنجس فيما اكتسبه من الحجاسة مطلقا كما يظهر من بقية كلامه

ولكن ظهر مما حققناه من حيث الاحتمال ان مقتضى البيان المقصود
بالحجاسة والاصح في مقام بيان مبرراته الاعتناء بهيئته عن بيان المعبر مهمته
بالسبب له والاتصال بالحجاسة الى التغير من حيث الانواع والمرتب لو سلم (يستلزم)
الاتصال من حيث السبب والاستدلال بالعموم والاتلاف من حيث الاسماء لا يلزم الا
لالتزام بكون التغير واسطة في العروص المستلزم لقوله «فقط» رواه التغير من
قد نفسه كما افاده في اجتهاد مع انه يستلزم تخصص اكثر حيث يدبر حجة التغير
بأنه هو والمتنجس بالوصف الاسمي «المعاودة» مراد لربيع في فهم

وهو مراد من صدر عن البعض في هذا المقام حيث قد مدحوا للمفسر والحدوي
لاستحسن الاستنباط ان معنى الحجاسة «او في ضمن المتنجس على ما هو العلة» وتغير
الجزء البعيد من الماء بالجزء القريب لتغيره من الحجاسة او فقه فيه بل ولو لم يقع
في الماء الا المتنجس المتغير من الحجاسة فالماء المتحول من الدم ودعوى عدم شمول
الاحتمال لذلك واختصاصها بما قد وقع على الحجاسة فغيره ولو بواسطة تدوير
المصاحف تغير الماء بآثار الحجاسة لا بتغيره من الحجاسة كما يشهد به صحيحه ان ربيع
لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه وصحبه حرير كمنعاب الماء على ريح الحيفة
فتوب وشرب وذا تغير الماء وتغير الطعم فلا شرب ولا شرب واحترق بعين الحجاسة
عن اثر المتنجس وبذلك لا يوجب الافعال لظهور لادبه في الاحتجاجات وظهر شيء في
قوله **فقط** لا يفسده شيء الا ما غير لو به هو بحسب العن لان المتنجس اما بحسب ما يلاقيه
بواسطة بحسب العين مع ان بعض الاحتمال مشتق على القرينة لذلك عند قوله **فقط** في
صحبه ان ربيع لا يفسده شيء الا ما غير لو به او طعمه فيخرج حتى يطيب الطعم ويذهب
اللون فان طيب الطعم في ربه على اداة بحسب العين من الموصول وظاهر المسبوق و
مقتضى التحرير ان معنى المتنجس ان حلت به الماء لمطلق الشرب بقي احد

أوصاف المصنف لم يظهر واستبعد من ذلك حكمهم بأن المتغير بالمتحس يحس وفي الاستدادة تأخر لكن هذا القول مشهور عن الشيخ وكف كان يصح في الحكم ولطهارة أصالة عدم الأفعال ولو عورضت في بعض الموارد كما إذا لقي ما يبع متحس في الماء مصالة بقاء بحاسته يرجع بعد لتساوت إلى فاعده صهارة الماء كما في الماء النحس المتمم كراً مظهر انتهى .

وقد لم يظهر مواقع تظهر بملاحظة مقدم منها إضافة الأثر إلى العين فإن أثر المحاسة أن رتبة الوصف الحاصل في المتحس كما هو الطاهر حيث أن الأثر عبارة عن المفعول . الوصف قائم بالشئ ليس مفعولاً لذلك الشئ فمقداره انحصار المفعول الجاري في تعبيره بالمتحس وإن كان العرس أن الاستيلاء لابد أن يكون من حيث الوصف سواء كان قائماً بالمحاسة أو بالمتحس فمع أنه خلاف ما يراد من لفظ الأكثر يراد عليه أنه ليس مما يتفرع لأفعال بالتعير بالمتحس بل إنما يقع لدفع توهم أن المراد بالاستيلاء الاستيلاء من حيث المقدار مع أن قول المصنف على أحد ما يفيد معنى عن ذلك إلا أن يقال أن المقصود حصر الأفعال في حدوث أثر المحاسة في الجاري سواء استند المحاسة بالواسطة أو بواسطة المتحس فإن الوصف القائم للمحاسة ليس مستولياً على الماء إنما المستولى عليه إنما هو التعير المستند إليها لقائم بالماء وقد أن الوصف ليس قائماً على الموضوع مستولياً عليه بل المحاسة مستولى على الماء بحدوث الوصف وقد فإن المقصود إنما هو بين المحاسة والماء لا بين الماء والوصف ولا بين الوصفين وإنما لعالم أحد الجسمين على الآخر بحدوث الوصف أو الدفع والمحاسة على الماء وتغيره بحدوث مع قابليته وصعاً وفيه الماء يصير ما يمنع من التأثير وحكم بالاستيلاء المحاسة على وصف الماء معاً في الاستداد التمسيد على أن المبادىء الاستيلاء من حيث الوصف خاصة وإنما علة استناد التعير إلى الجزء الملاقي ولا يمنع مع اختلاف الموارد بصدق تعير المحاسة في بعضها وعدمه في الآخر فالشأن في إثبات صحة استناد التعير إلى المحاسة في جميع الموارد دون شرط القدر وما دفع به مما قيل من أن المبادىء التعير بالأثر ضعيف لما عرفت من أن التعير بالمحاسة ليس تعيراً

بالأثر ، إنما هو تغير بالمؤثر ، والأثر من التغير وهذا يكشف ما اراده من استيلاء
الأثر فيه كان قابلاً للتأويل وهذا صريح في أن المراد بالاستيلاء الحدوث
ولستولي هو التغير وهو في الراء فان الماء في قوله استيلاء المحاسة سببه والتغير
وصف متبرع من حدوث وحس وجودي في الماء الحالي عن لوصف وان التغير
عبارة عن خروج من حال الى آخر ومن المعلوم انه معلول للوصف الحادث في الماء
المعلول للمحاسة .

والحاصل ان التفسير بالأثر معناه كون الأثر معشاً لأشراخ التغير واستيلاء الأثر
عبارة عن حصوله في الماء من الوصف داخل في الماء استولي على وصف الماء وعلى
عليه فالمعنى ان المصطلح في الفعل الحادى حصول اثر المحاسة فيه سواء استند الى
المحاسة او الى المتحس

وفيه بعد بعض من ما قدم ان استيلاء الأثر الذي هو عبارة عن علمة لوصف على
وصف الماء حس من استيلاء المحاسة في شيء و صريح العن انطاع الحكم باستيلاء
المحاسة ومعناه فسر الماء بحدوث الأثر فيه فعلاً او مع الفاعل على ما قدم فهذا التقرير
هدم لاساس مقاصد المصنف قد فاعمل .

ومنها الاستشهاد بالحدس ان كان للحكم وان كان فيها موطناً للتغير لا يكون
المعبر عن المحاسة الا انه لا إطلاق في التعبر ان الماء هو مهمل من حيث الأسباب وإنما
يضعه لو كان لمعاد ان السبب لا دخل له في ذلك و اني له بذلك و ان الاهدال من
الإطلاق مع ان عدم كون التغير من حيث هو معشاً مقطوعاً به من السبب مدخلية في
الحكمة قطعاً والمعنى ان تغير الماء شيء وهو مراد بين كونه خصوص المحاسة او الأعم
منه ومن المتحس فيما كتبه منها او مطلقاً كالاقيدين محتمل وليس الامر دائر بين
الأقرب والأكثر فان التقييد بالجامع بين المحاسة والمتحس تقييد واحد بقيد واحد و
اتكان اثره ازيد من اثر الاول فاعمل .

ومنها قوله واحترز ليج وان احصا ليعين ليس من المتس و النسخة كانت كانت
كدلت واشته المتس و لشرح حيث ان من زيادة بعض الشراخ في الشروح

في الطهارة

ومنها قوله: «مع ان بعض الاحاديث» فانه شافى ما مر من اباطة الحكم بالاثراء
اذا كان الموصول عبارة عن نجس العيب: قلت الرواية على ان المصاطبة هو النجس مدفوع وان
كان دفعا في الحكم بعدم تأثير النجس بصفات المتنجس لكنه هدم لما مر منه من عدم
مدحلية كون نجس العيب مؤثرا لما استظهره من الخبرين واما الثامن في استقامة نسب
الى الشيخ فده وفي عانة الجودة وقد سبقه الى دلت عليه هو صحاؤه وعدم الدلالة وقد
تقدمنا اسأوا وحدها على لدلت و لظن ان المراد بالوصف خصوص الوصف المكتسب
عن النجاسة كما لا يخفى على المتأمل في اطراف كلماتهم فيه

ومنها قوله: «لو عودت المصاطبة» في هذا الشك في بقاء نجاسة المتنجس بقاء طهارة
الماء سبب عن الشك في كون النجس في المتنجس كالتغير بالنجاسة في وقع النجس
والارب في حرمان الاستصحاب مع الشك في قدح تعارض الاصل في لسي حاكم
في استحباب النجاسة في المصطفى لا يخفى له بعد حريص الاصل في السبب وثبوت
عدم تأثير التغير بالمتنجس في تنجس الماء.

ومما حققنا يظهر لحد في الماء المتمم فان استحباب الطهارة لا اثر له بخلاف
استصحاب النجاسة فان نجاسة الملاقي من اثاره فليس رول النجاسة من آثار طهارة
انقلد المتمم به المتنجس مع ان اصله عدم كون المتمم مريلا حاكمة على استحباب
الطهارة على تقدير صحته واما اصله لظهوره التي حملها مر حقا بعد تعارض الاستصحاب
فلا اصل له حاله مستحقا انشاء الله تعالى من اختصاص لشيء الموضوع به والتمسك
بعموم كلمة «كل» لا معنى له حيث انها بعيد العموم فيما اصغت اليه ومع احتمال ان
يكون عبارة عن الموضوعات المرفوعة يجب الافتقار على التيقن وليس جعل لشيء غيره
عن امر معين من التخصيص والتقييد كما هو الحال في المهمات مثل ما ومن
وتوضيح المرام يتوقف على بسط في الكلام.

والتحقق ان الروايات تدل على ان المتنجس في تأثيره سيلا في كونه
من النجاسة كالنجاسة حيث ان السؤال انه هو عن القاع و مر حده الى ان المقتضى
للنجاسة متى يؤثر في الماء المقتضى ومن المعلوم ان النجاسة والمتنجس في الانقضاء

سواء فاحتمل كون الشوا من خصوص النحاسة كاحتمال ان يكون عن خصوص
الحقيقة او العدة ضعف لا يعتقد ان الاشكال في حد العاصم ولا نظر الى مقتضى
دوحد من الوجوه ولا وحد لتخصيص لنحاسة بالشوا في حد المقام بعد ما كان
المتخصص مشتركاً له في الاقتضاء حيث ان الصفات الاصلية خارجة من جهة اقتضاء
المتخصص للتخصص فلا يستبعد منها الا ان المصادمات فيه فيما اكتسب من النحاسة فافهم
هذا محذور القول في اعتصام الجدي بالمادة وان المثلثة بعد لا تخلو عن
اشكال حيث ان الخارج ليس متحداً مع ما في المادة في الحقيقة وانما هو تدرج
شرعي ولهذا لا يكتفون بمثلثة في اعتصام الراكد كما تدرج به في المعتبر والمنتهى
فقالوا ان حد لا يتم الا ان كان المراد مجرد الاتصال من تحت لا الخروج من الارض
وليس في المقام ما يعين الاقسام من بعضها ما هو كالتعريف ومنها ما يخرج بالقوة ودفع
في بعضها ما يمنع الى حد معين فلا يخرج الا بعد الاحد منه كالشر
ومنها ما يجري في بعض الاحيان دون بعض على اختلاف الاقسام في قلة
وكماله الجريان وكثرته او غلبته بالمسبة الى العدم والعكس فانه ربما يجري ساعة
ويقطع ربع - عذرة ويحرق يوماً وينقطع شهر آخرى فيمكن ان يكون الجريان
مدته قليلاً او مع ذلك يكون اريد من زمان الانقطاع بالمسبة الى المجموع وكذا العكس
والحاصل ان ما لا يعدم بعد له مراتب لا تنهاه وشمول الادلة للجميع في غاية
الاشكال بل سمعت ان لشهد قد صرح باعتباره واما السمع وبعد من هذا ايضا في الموح
والمقداد استحسنه وقل وعلمه لفتوى هذا حكى عنهما وظاهر الا حير دعوى الاحماع
واستقرار طريقه بعضاء علمه وقصورا اعتبار الجدي عن شمول بعض الافراد مما لا ريب
فيه مثل ما لم يكن له استمداد الخروج الا في من كثر في زمان قصير بل ما جرى في
كل سنة هذا المقدار بل ما كان كذلك كل شهر.

الحاصل ان المراد بالمشتق في هذا المقام ما كان فيه الملكة لا مجرد الفعل
والا فيعمل ما لم يكن له مادة اصلية كما توعد بعضهم وظهوره فيما كان له مادة اصلية
انما عولكون المشتق طعناً على المسألة وهي فيما لم يكن له مادة اصلية قبل مصدر

في الطهارة

مذهب أعيان كل له مادة أصلية منه هو الذي يغلب فيه دوام الحرمان ولا وجه لانصرافه
إلى ذي لهادة أصلية مطلقا كما لا يخفى مع أن بعضها لا بد أن يبقى في أصله بالبول
في الماء الجاري وهو أحسن عن المصنوع

وأما صحيحه محمد بن سماعة فقد احتمل أن يكون التعليل للمعصية الأولى
وتكون الوسعة كناية عن الكثرة ؛ ما هو غرضه عن التحمل أي واسم سبع المحاسن
ولا يصح عنها بالاعتبار والمعصية الثانية على الثاني تأكيد للأولى وهي مع ما بعدها
متفرع عليها على الأول ؛ كون المعصية الثانية ماء على كون الوسعة بمعنى الذرة فيكون
لردع من يتوهم انفعال البشر مع الكثرة

ومن أن لا يرصد لنفسه مادة أصح كثير لا محال ؛ نعم انما له لتحقيق لعدم
فيه والإطلاق مراد على العباد في كون بشر مشتملا على الحرمان ووقفه أو أن الأساوة
للعبد والمعصية أن هذا الذي يرغمون به يستند في لرح وهو الشر المشتمل
على الخير والاحتساب بالحرمان ؛ حتى بالعبد ؛ نعم هذا لا يدل على عدم انفعال
الشر المشتمل على الخير خاصة دون شيء مما يستند بها عليه في أداء ولو كان المعصية
افساد جميع ما حرج فلا تدرك على ذلك أيضا ؛ حيث أن المعصية (ح) لا يفسده شيء ؛ فإذا
لا يجوز الانتفاع بشيء مما لا يعد حرج جمعه لأما المعصية على ما في الاستعداد وفي
المعصية احتمال أن يكون المعصية لا يفسده فإذا يوجب التعطيل كما قال النبي عليه السلام
المؤمن لا يبحث أي لا يسير في نفسه نجاسة كقول الرضا عليه السلام ماء الحمام لا يبحث مع
أنه يجوز أن تمر من له الحاجة ؛ وكون التعليل للطهارة بالمرح فيعم كإحدى مادة لا يجري
فيشمل العبد الرابع كما اختاره الشيعة قدم في لمفسدته والتهديت وكونه إروا
الوصف كما عن حمد المقتضى فلا يدل على حكم أصلا والاستعداد من مثل هذا ليس من
منصب الإمام مع فساده في نفسه لا يصلح لأن يعتمد عليه فإن منصب الإمامة لا يقتضي
أن يكون مريض عند عليه السلام من هذه الحثية مع أنه يمكن أن يكون لدفع توهم
كون المرح تعدياً وإنما هو إزال التغير حيث أن وجود المادة مع المرح يوجب
ذلك فتمام .

و يحتمل ان يكون المعدل للمادة شاعبه المتفع بالمادة في رول الانفعال
حدث ان لماء لو حد لا يختلف احرائه في الحكم كما شار إليه في المنتهى قل
في رد الشيخ في اعتبار مرجح لجميع اذا تغير المتر ولانه يشهد بمادته فمشهد في الحكم
وقد نص لربنا ^{عليه السلام} على هذه المعلة وانشئت في رول الحار في تطهير بتواير حررانه حتى
يرول التغير فكذلك الشرائع التغير بالمرج يعلم حصول الحرات من التايح الموحب
لرول التغير وفي العارة احتمال آخر بعد تقدير

و بالحمله هذه الرواية مع ما دللنا عليه لا يتجوز عن حصال وليس في المقام يندد
بما يكون المدة الامثلة عاصمه بتول مضبوط و القدر المتيقن بما هو دائم السع فان
التمتع بالمرجح به في المادة على خلاف الاصول ما في المدة على تقدير وجوده
واحتماعه بعدم اشناق في الارض ليس متجدا مع الخارج حصصه واهداكفي منذ هذا
الاتصال بالمرجح لا اذا فاعبركان من لوخود والاحتماع محال نظر وان قد ثبت انه
خلاف الامور وحال لاقتضا على المدة لمنفع هو دئم السع

و في شرح الديوبس بعد ما ذكر هذا المعنى و هذا عريب حداً ان لا دليل
عليه من الاحكام ولا مساعده الاعضاء لانه ان يريد به ما يعبر الزمان كله فلا ريب
في هذا لانه لا سبيل له لعلم به و ان حصص بعضها فمحض تحكم و قد قال
امام الشيخ على في بعض فوائده ان اكثر المتأخرين عن الشهده ممن لا تحصيل لهم
فهموا هذا المعنى من كلامه وهو مبره عن ان ذهب اليه مثله فانه تصيد لاطلاق
المرجح بمجرد الاستحسان هو محض سلاط الفقهاء و بالغ في توحيد فساد حتى
وانه اسجد بطر بشارح اليه لالام عليه والاعتناء به و ما عقد بذلك اشاء اليه
حفظه ليختمه في البصائر انتهى واما حصصا ظهر ما في كلامهما و التمسع لا يند على
شيء وقد رقت ان اعتد به م السع على وفق القواعد لتحديد ايامها والعرف و احرار
صدق المشق على ان يكون بمعنى الملكة و حيث حقي على هذا المحقق قد ومن تأخر
عنه ما حققناه ذكرنا في توحيد وجوده سبحانه لا يحكي شاعها على لاطر فيها

وكيف كان فالمعتصم من الحار ان تخرج فالارب في طهره تداستيلاء ما يخرج

من المادة وقد فقه عليه وإنما الاشكال في الاكتفاء بمجرد ذكر التعريف من أن الماء الواحد لا يختلف أحواله في الحكم وهذا يكفي أيضاً لعدم المعطل بالظاهر المعتصم مع استواء السطوح مع أنه ليس للتصغير رسياً مأثور بل إنما استسقطوا المطهرات من الملازمات بين الدفع والرفع فاكثفوا بأعمدة القوة العاصمة مع روال التعريف من أن اعتصام الخارج بما في المادة على خلاف الأصل والملازمة معصية

وقد صرح في المعتمد والذكرى بالفرق بين الرفع والدفع في العديرين المتساويين ، اتصل بينهما سبباً وهذا معنى قوله يظهر بآثرة الطاهر عليه متدافعاً حتى يرول نعره ، وبالمقارن من هذه العبارة اعتبار امر رايد على روال التعريف والاتصال بالمادة في روال أعمال الجارى والأقتصر على مجرد روال التعريف كما صعد في اللمعة ونعمه الملح والشهد الثامن قد هما

ونكر التحقيق خلاف ذلك ، ان العرس ليس الأولال التعريف على ما يظهر بالتدريج التام وبوصيغ الحال ان كلمات الأصحاب في هذا المقام هي سانه التشويش والاضطراب فهي المعصية وادخلت النجاسة على الماء وعبرت لونه أو سمعه أو رائحته وحب يظهره فخرج ان كان راكداً أو يدفعه ان كان حياً حتى يعود إلى حاله في الطهارة ويرول عنه التعريف انتهى وفي (سنة) وأما العديري طهر ومطهر ولا نجس بمجرد وقوع النجاسة فيه الاستسقاء على أحد أو صاف من اللون والطعم والرائحة ويمكن تطهيره باكثره بالماء الطاهر الى حد بل حكم الاستبراء انتهى وفي صمد ذكر تمسك العديري بالتعريف والطريق الى تطهيرها تقويتها بالماء الجارية ودفعها حتى يرول عنها التعريف انتهى وهذا صريح في ان المعنط مجرد روال التعريف وان الدفع طريق الى ذلك وهذا هو الظاهر من ط خصوصاً برفيئة انه ذهب الى كفاية تميم التحس كراً وعدم اشارة ابن ادرس الى خلافه يرشد الى موافقة له كما لا يحصى على الحبير وفي المعتمد تطهر المتعريف ان كان حارياً تقويته بالماء متدافعاً حتى يرول التعريف لان مع روال التعريف يعلمه الجارى لا يعمل الطارى بالنجاسة والمتعريف

مستشهد عليه فيطهره من كان في قفاؤنا من طهره عند من الماء لطاهر المصلح ويرفع تغيره
ويشترط في إضرى كونه كراً فساداً ويقال الشيخ في أن الطهر لا يحسن إلا بالتغير
والتقدير أنه يريد له انتهى .

ومحصل ما في أن الماء الواحد لا يختلف أحواله في الحكم إذا لم يحسن
الطهر طهر لمصلحة وبقاء المحقق هذا التعبير دليل على أن المصطلح في جميع
الأمور من ليس مفقوده من التعبير الأول . إلا ذلك واستدلالة المتغير عبارة عن
روايات تعبر بالطاهر من وجوده (ح) كعدمه لأمره بغيره الوصف

وإحاصل أن الحصر بغيره الفقهاء يشهد بأن عرس هؤلاء في واحد من
عاداتهم ذكر حلال الشح حصصها من الأجر و عدة المصاح أيضاً ذكر خلافها و
أمر من حصص هؤلاء العلماء لا يسلب المتأخر منهم عن مخالفتهم تقدم عليه ولو
حرق الأشارة من الشهيد فدمع غير ربحه في الجملة بأن المصطلح روايات التعرعر
دفع في الماء من والذكر في معنى الأول . مظهره شدافه حتى يرول التعرعر في الثاني
وطهر الجدي دفع والامر بتموه من أن بقي كراً فساداً غير متغير إلا فساداً كـ
عند متغير فخر حتى يرول بغيره ولو عولج بغير الماء ثم بد طهر ولو دفع معاً أمكن
ذلك لروايات المصطفى ولو قدر بقاء الماء الطاهر مضمناً وروايات التعرعر تفوتها بالمقصود
عن الكفر اجزاء انتهى فهو كما يرى سلك مسلك من تقدم عليه في التعبير واعتبار
التدافع مع أنه لا يعتبر إلا من التعبير واقتراجه تموج الكثير ينادى بأن العرس منه
أما هو رول التعرعر لا يقدم انحصار صفة الكثرة في التموج من المدينيات حيث
لا اعتبره من لا يعتبر في المظهر ذلك يقيباً كالشيخ رأس الأدب بل العلامة والشهيد
أيضاً كذلك .

ما الأول فواضح أنه اكتمى في طهارة العذير بمقتضاه ما يساويه في السطح
في جميع كتبه التي تعرض فيها للمسئلة في المنتهى لو وصل بين العذيرين بادية
البحر واعتبر الكرية فيهما جميعاً أما لو كان أحدهما أقل من كروا لاقتد نجاسة
فوصل بغدير بالغ كراً أقل بعض الأصحاب الأولى بقائه على النجاسة لأنه مختار عن

الظاهر مع أنه لو ما وجه وقهره لنجسه .

وعندي فيه نظر فإن الاتفاق يقع على أن يظهر ما يقص عن آخر اللقاء الكبر عليه ولا شك أن المدحله ممتنع والمعتبر اتصال الموجوده هنا تهي والظاهر أنه رد على المصنف قدم في المعتبر حيث قال لو نقص العدد عن كره محس فوصل بعدد فيه كره ففي جهارته تردد الأشد دعائه على المحاسب لأنه ممتنع عن الظاهر والنحس لو غلب الظاهر نجسه مع ما جتبه فكيف مع ما يستد انتهى

والعلامة قدم مع أنه لا يرى للاعتراف معنى محصلاً ويأبى بمجرد الاتصال يعتبر في طهارة الحار والخرقة والتدافع فليس هذا عندنا إلا بدعي زوال التعير وما الثاني فقد عرفت اكتفاء بهما الرأى المعتبر في المتغير إذا زال تعيره أن قلت قد صرح أيضاً في الذكرى بعدم كفاية محاسب المصنوع بالمقتضى حيث قال و يظهر القليل بمعتبر الأمر مع ربحاً فهو وصل ما محاسب لم يظهر للتعير المقتضى لا حتماس كره محاسب ولو كان المالات بعد الاتصال ولو ساقية لم يحس القليل مع مساوات السطحين أو عدو لشير كماء الحمام ولو مع الكثير من تحته كالعوارض فصرح صهره بصيرورتها واحداً أما لو كان مرشحاً أم يظهر لعدم الكثرة الفعلية انتهى .

فهذا صريح في الفرق بين الدفع والرفع كالمعتبر وعنده الأمر ح في حصول الطهارة بل كثره المظهر وقال فيها اتصال وعين الكو . بعينه المحس في الكثير الظاهر صهر مع الاعتراح . لا يابى المحاسب ولا اعتبار لعدة أرس وسيفه لا يشترط كثرة لظاهر نعم يشترط المكث لتحقيق الاعتراح انتهى

قلت أن اعتبار الاعتراح كما هو صريح كلامه بما هو لتحصيل الاتحاد ولهذا اكتفى في اللقاء الكبر بمجرد الاتصال والتساقص في مثل هذا المقام من مثله غير معقول فمراده من النفس خصوص العذير كما صرح به في المعتبر ويظهر عن ملاحظة دقيه كلامه ما حيث ذكر الاتصال بالساقيد ومثل ماء الحمام فتدبر

الأنرى تعليله الظاهر بالاعتراح بصيرورتها ماء وحداً واعتبار الاعتراح في

المكور ايضاً لذلك حيث انه سئل الى يحصل اتحاد بعض اجزاء مائه مع المعتصم وهو متحد مع بقية ما في الدور ايضاً فاكتملته بمشور هدا في حصول الطهارة مع ان ماء الكور معاصر لما عسر فيه خصوصاً مع سبق الراس من اقوى الأدلة على ان المناط عنده في روال الانفعال مجرد اتحاد المفعول مع المعتصم ولو بالنسبة الى بعض الاجزاء فانما يعتبر الامتراح من يقتضيه لتحصين لاتحادهم بتوجه عليه وعلى المعتصم انه لا معنى لاتحاد العديدين قبل الانفعال وتعدد هذه حيث ان الانفعال لا يعمل الواحد اثنين باسرورة فلا ممانع عن الالتزام بكما يحد من الانفعال بعد الروال كما افاده في المنهني وسحىء زيادة توضيح لذلك في محلدات الله تعالى

وفي المنهني والحدى اما يظهر باكتاف الماء المتدافع حتى يرول التعير لان الحكم تابع للوصف فزول برؤاله وان الطارى لا يعمل المحاسة للحرية والتمتعر مستهلك فيه فيطهر انتهى و لتعليل الاول سريح في ان الانفعال فيما اتحد مع المعتصم يسود مدار التغير ولا يشوق عود الطهارة لاعلى رواله والتعليل الثاني هو الذى يظهر من الشيخ فده الذى لا يعتبر الا زوال التغير

وقد عرفت به ايضاً كالسريح في ان الفرس بما هو روال المتعير ولو كان سبب الطهارة امر، وراء ذلك لوحظ التعليل به كالاتراح فيقال ان الامتراح الذى يعتبر في الرفع حاصل في الفرس :

وفي التعير يظهر احدى المتعير بالتحاسة باكتاف الماء المتدافع حتى يرول التعير والواقف بالقاء كره دفعه فان رال تعيره والا ففى آخر وهكذا انتهى وكما ان العرس من الماء الخربس الاتحصين الاتحاد مع المعتصم بعد روال التعير كما عرفت من تعير بحاتمهم وليس بالقاء ايضاً خصوصاً عند عدم كما صرحوا له بالاكتماء ولا يصار من تحت وكعدة الاصطراب في الموقف المتعير اذا بقى مقدار كره دفعه لتغير به وكفاية الانصر فيما اذا بقى الكره الملقى متميراً فكذا ليس الفرس من الكثرة والتدافع الا ذلك وفي التذكرة والحدى يظهر بتدافعه حتى يرول التعير والفرس التدافع على المتعير كما هو صريح الارشاد وفي معناه التذكير على المتعير كما

هو المعبر به في المتن ومعناه الاستيلاء عليه واستهلاكه فيه ومحصل الجميع روال
التغير بالامتزاج مع الطاهر.

والحاصل ان عباراتهم على ما رأيت من صحة في ان المصطاح انما هو روال الاوصاف
وان الدفع سيد اليد كالسراير وكما صرح به في المنتهى من التعليل بان الحكم تابع للوصف
في روال ردالة وبين ظاهره فيه كساير العبارات واختلاف القول من شخص واحد في
الاكتفاء بالتدافع ناره واعتبار التكاثر معه اخرى على اختلاف في التعبير، أيضاً يعطى
التدافع ناره وجعله حالاً اخرى مثله شعر بمذكر ما فتأمل مع ان جعل العايد روال
التغير أيضاً مبادى ناه العرس لا غير فان الظاهر ان المدحول عليه عايد ولو سلم انه حد
للتدافع فدل على المطلوب أيضاً لان تحديد لكثرة والتدافع روال لتغير لا يتم
الا اذا كان هو المفسود وان لم يكن مذكوراً في الكلام بعنوان العلة العائية لانه ان
كان العرس حصول الامتزاج فوال التغير ليس ملازمه لانه لا حوار لاقتراق من الطرفين
وامتنع ان نقل وفسر روال التغير - الامتزاج وان كان العرس من التدافع
لتدفع من الماده الذي هو عبارة عن الخروج بقوة ولا مر اظهره كذا لو كان المراد كثرة
الماء مقداراً فانه اعتباره مستغنياً بجنس باختلافه - التغير ولم يرد به عدم اعتبار الكثرة
اذا ان التغير من قبل به او يقدر فحققه فاعتبر الكثرة بحسب ما كان من التغير موجوداً
وهو خلاف الماده

وبالحمد فكفى في اوضح مرادهم موازنة كلمات المتأخرين مع المتقدمين
فان النظر فيها يشهد بان مقصود الجمع شيء واحد مع ان اكتفاء جماعة من هؤلاء
بمجرد روال التغير معلوم من عنوانه كالسراير وصحة كالمنتهى او من الخارج كالوسيلة
والسراير أيضاً وط

وكيف كان فاصد الحكم مما لا ريب فيه فان الاضرار بالمادة لو لم يكن عاصماً
لانفعل المحاذي بالملاقات اذا كان قليلاً وبعد روال التغير فلهذا هو وجود والتوبة
بين الدفع والرفع يستعد من الأدلة فانها تدل على ان التغير مانع فاداً زال فيؤثر
المفتضى اثره ولا يستقص هذا روال التغير في الراكد وان الفرق واضح حيث ان

المتغير يسقط عن الاعتصام بالاستيلاء فيحتاج الى عاصم آخر بخلاف ما نحن فيه
 حيث ان العاصم اما هو المادة الدقية على حالها نعم بشد المقام ما لو تغير بعض
 الواقع وكان الباقي كراً فزال التعبير من قبل نفسه فانه يظهر (ح) حراً او ما سمعت
 قول الشهيد فانه في الذكرى ولو قدر بقاء الكر الطاهر متميزاً وزال التعبير بتقوسه
 بالنافع عن الكر احرى فانه كما عرفت مريع في الاكتفاء بالاشتغال على العاصم
 بعد زوال التعبير

ان قلت ان المتعاد من كلامهم في بعض المعامات ان اعتبار التدافع والتكثير
 اما هو في قبل الاكتفاء بمجرد زوال التعبير وهذا يكشف عن اطرافهم على عدم الاكتفاء
 بمجرد زوال التعبير في امتنهي الحوض الصغير من الحمام اذا حصل لم يظهر باجراء
 المادة اليد ما لم يعلب عليه بحيث يستولى عليه لان الصادق عليه السلام حاتم يده بصر له الحادى
 الذى لا يظهر بالاستيلاء الماء عليه بحيث مر يد افعاله انتهى وهذا كما ترى مريع
 في اعتبار الاستيلاء في تطهير الحادى حتى انه صار مشأً لا اعتبره فيما هو بمنزلة وفي
 النهاية واما نجس الحوض الصغير من الحمام لم يظهر باجراء المادة اليد ما لم يعلب
 عليه بحيث يستولى عليه لان الصادق عليه السلام جعله كالحادى ولو نجس الحادى لم يظهر
 الا بالاستيلاء وهذا ايضا كاول مريع في عدم كفايه مجرد زوال التعبير فالتدافع والتكثير
 عبارة عن الاستيلاء وفي التذكير ولو نجس الحوض الصغير من الحمام لم يظهر باجراء
 المادة اليد بتكثيرها على حائنه انتهى وهذا مريع في ان المراد بالتدافع الاستيلاء
 بعد المراد منه ومما تقدم.

قلت لا ريب ان التكثير والتدافع للاستيلاء الذى هو مرادى على مجرد الاتصال
 والاتحاد ولكن الاستيلاء قد يكون لتحصيل الوحدة وقد يكون لارادة التعبير ولما
 كان افعال الحادى في كلماتهم منحصرأ في صورة التعبير وان امكن الاعمال بوحده
 آخر ايضا وهو ان تلافى المحاسة للحارج حال الانقطاع عن المادة ثم تنصل بالمادة
 لم يكن سبيل الى التطهير بالمادة الا باستيلائها على الحارج حتى مرول بغيره بها
 واما ما ذهب اليه من اعتبار الاستيلاء فيه اما هو لتحصيل الوحدة كما في الكور المغسوس

في الكثير حيث ان ما في الحساس لاحتلاف سطحه مع ما في المادة لا يتحد معه بمجرد
الاصطدام ويقال ان اعتصام له قل بالعالي في الحمام من جهة انه على خلاف الاصول حتى
بعد الامتراج كما يظهر من اشكال العلامة في التعدى منها الى سيرها يقتصر فيها على
القدر المتيقن به يستفاد من تشبيه الامعاء ^{بالحار} بالحارى ان يظهر ما في الحساس
بالمادة ليس الاستيلاء حيث ان كفيده يظهر المادة للحارج في الحارى معلومة من
الحارج لانه انما هو في صورة التعبير كما هو المصريح به في النصوص والفتاوى لعدم
تعمل الانفصال مع الانفصال الامع لتغير ومع الانقطاع بحرح عن الحارين فيفعال
ما في الحساس بمجرد العلاقات بافعال الحارى بالتغير وكما ان الثاني لا يظهر
الا بالاستيلاء لرواى التعبير به فذلك ما في الحساس اما يظهر بها في المادة اذا تحقق
فيه الاستيلاء . الطاهر ان هذا هو الذى اراده آية الله مما تقدم من كلامه راد الله في علوه
مقامه هذا محتمل القول في الحارى ويحق به ما في الحساس الصغار من ماء الحمام
اذا كانت له مادة مفعلا سواء بلغت حد الكبر أم لا فان في المعترض حوس الحمام اذا
كان له مادة لا ينحس منه بملاقات الحاسه ويكون كالحارى الى ان قال ولا اعتبار
بشركه للمادة وقتها لكن لو تحقق بعدتها لم يظهر بالحارين انتهى

وهذا صريح في عدم اعتبار الشرة في خصوص المادة واما عدم اعتبارها في
المجموع فلا العجب من اعموم حيث نسوا الى صريح المعترض عدم اعتبار الشرة في
المجموع في مقام الدفع . اعتبارها في خصوص المادة في الرفع استنادا في الاول الى
الفقرة الاولى مع كونها مبهمة من هذه الجهة بل بالقطع بخلاف اختصاصه اعاده بمعنى اعتبار
الكثرة فيها . وكان غرضه ما توهموه بمعنى اعتبارها في مطلق ماء الحمام وفي الثانيه
الى الفقرة الثانية وهو اعرب من معناه ان حريان لمادة الحاسه ليس مظهرها لان
حريان لمادة الطاهرة الى الحوس النحس ليس مظهره

قال في السرائر واهماء الحمام فيسيل حسل الماء الحارى اذا كانت له مادة
من لمحرى فان لم يكن له مادة فان كان كبراً فصاعدا فهو طاهر مظهر لا يحسبه حصول

شيء من المحاسن ، إلا ما اعتبر أحد أوصافه على ما قيل من القول فيه وشرحه ، فإن كان أقل من الكر فهو على أصل الطهارة ما لم يعلم فيه نجاسة فإن علمت فيه نجاسة وحرب المادة التي هي البحر فقد ظهر . **جاء** استعماله من لم يسمع الكر مع تصا المحرري به فإن انقضى المحرري اعتبر كونه كراً أو كان كان نفس عن كره فهو على أصل الطهارة مثل الاعتبار الأول إلا أن يقع فيه نجاسة ثم يزال هذا لأعتب تأشيقه والبدلة لمذكورة لا بعده ثلاثة أقسام ، ما يعرف طهارته بنفساً ، ونعلم نجاسته بنفساً ، أو لا يعلم لطهارة ولا النجاسة وإن علمت الطهارة والحكم به بقدم وكذا إن لم يعلم طهارته ، أو نجاسته فهو على أصل الطهارة في الأشياء كعب . **الحكم ما تمسك به** ، فثبتت أنها نجاسة بنفساً فلا يجوز . **عشر** ما تقدم لا بد لاختلاف أن الماء للبحر لا يصير بحر دونه

فإن قيل للام في المادة معقول لأن الماء لا أحد ، عمده بأن ماء الحمام سيئ منه سبب الماء للبحري إذا كانت له مادة من المحرري فمن فدها وخصصها بحتاج إلى دليل . **قلت** لاصلاق والعموم قد يحدس ، بالأدلة بغير خلاف من من سبط هذا نفس وأصوب . **الفقه** ومن المعلوم الذي لاختلاف فيه أن الماء المحس لا يظهر بحر دونه ولا يظهر غيره ، إذا لم يباح كراً على ما مضى شره ، ووجود العطلات من الأحبار منسبة على ما قبل لأن المجهود هي ماء المحرري أن لا تعلم بغيره ، ولا نجاسة فهي المراد بالخصص لأن الأسباب داخل الحمام لا تعلم ولا يصح ما وراء الاحتاط فيحكم بأن لمادة عند هذه الحال على أصل الطهارة ، ثم بعد الحال انصافاً بحكم به قلنا فهذا هو المعنى بالمادة دون المادة العتق نجاستها انتهى ، وفيه نص ببحث ، أن العرس دوح بوجه طهره الماء النجسة بحر دونه .

وفي المنتهى ويشترط عدم العلم بالنجاسة في المادة لا العلم بغيرها ، فإن سببها فرق كثير ، أما الأول ، فلأن المحس لا يصير بحر دونه انتهى ، وهذه أيضاً صريحة في نفى تأثير البحر من في طهارة الماء ، وإلى هنا ينتظر ما في المعترض من غرضه دوح بوجه كون حرير المادة مطهرة له في لحوص وليس لأصاف أنه يمكن ستطهركون الحمام

ملاحظة بالحداري من كل من فائدة بالمطر في اللاحاق من غير تصريح باعتبار الكثرة خصوصاً الرأثر فانه مع ايراد في دفع بوعم حصول الطهارة بالحريان مع انه من الواضحات كيف سكنت عن دفع بوعم عدم اعتبار الكثرة مع انه اولى بالتوهم لاصلاق الاحراز على ما يتوهم فهذا من اقوى الشواهد على عدم اعتبار الكثرة عنده بل يظهر هذا من المسبوط ايضاً كما انه يظهر من كل من اعرس عن اعرس من الماء المحمى انه ليس له حكم على خلاف القواعد كالمقنع والمصنعة وحمل العلم لعمله لعمود والاقتصاد والاحلاف والمهذب والبدوي والعبيد والاشارة على ما حكى

وكيف كان والحق انه ليس للمحمى حكم على خلاف القواعد وان ساوى سطح الحوض سطح المادة اتحد اتصالاً وكفى بالاعتصام ببلوغ المحمى كراؤثر دفع المحمى اتصال المحمى منه لاخر اذا كان كراً صاهراً او ان اختلف لسطحان فهذا متعدد لمحل ماء ان ولا يكفى الاتصال في تحقق الوحدة (ح) نعم لو لم يكن في الحوض ماء و اخرى الكرم من المادة فهو مدام حياً لا يخرج عن لوحده متعدد لمحل وان اختلف السطحان وان استقر الماء في الحوض فلا يتحد مع ما في المادة بمجرد الاتصال الا اذا غلب عليه ما يجري من المادة واستهلك في حمله ومع ذلك يعتصم السائل بالعالي اذا كان العالي كراً دفعاً ورفعاً مضطراً وما اذا كانت المادة السائلة حد الكراسين فلا يعتصم به ما في الحوض الا اذا كان ناعماً على سبيل القوة والغور وان فيه اشكالا

وتنصيح البحثان المساط في تحقق الوحدة امران تساوى السطح مع الاتصال واتحاد المكان وحيث تحققت الوحدة ومع الكثرة يعتصم كل جزء بالقي والقليل يفعل جميعه بملاقات جزء منه للنجاسة مع تساوى السطوح ومع الاختلاف فلا تسري النجاسة من السافل الى العالي اذا كان علواً معتدلاً حتى الى الجزء الملاصق اجماعاً كما انه تسرى من العالي الى السافل كذلك وهذا كذا مما لا اشكال فيه ولا خلاف عليه فتفرع ما تقدم عن الذكرى من طهارة في الكوالمعموس في الكثير الطاهر ان اعتبره في الحمله حيث ان الفصل المشترك الذي هو بريح ما بين لاثان المتعابرين متحد مع كل احد منهما فلا بد ان يشارك احدهما ويغاري الاخر ولا مجال للحكم بانفعاله

عدم سرائبه المحاسة من السافل الى العالي مطلقا اجماعاً فتعين ان يكون مشتركاً
للعالي وحيث ان الماء الواحد لا يختلف احرائه في الحكم فلا بد من الحكم بظهوره
ما في الكو مع عدم التعبير بالحسنة لاستحالة اختلاف الاحراء في الحكم

ومن هنا يظهر الرقيما حكمه به لله فده وتعد غيره من اهل التحقيق
من تقوم السوف بالعالي الكبير دون العكس واتحاد السافل مع العالي سادة عن
لحوقه في الاعتصام بالكثرة والاولى لتعريف في الاتحاد مدبهي العاد

وهذا وما اذا كان الاتصال بمثا الساقية واضح وما اذا كان بالميراب وشبهه
واتحاد الماء المتوسط مع ما في المادة لا يخلو من حفاء و ذلك الحق قد اعتادت
ولها توقف في التعدد من الحما الى غيره آبه الله بارة واجح اللحق اخرى مع
حرمه بما حقه في العديرين و ان قد تحقق ما حقه ما ظهر له عدم لاضطراب في
كلمات العلامة والشهد ومن سعهما من المحقق فده وان الشامل في الحكم كنوعه
مفردان كلفهم بش عن قلة الشامل والتدر

و تفصيل المقام به قدرت الاعداد في مصداق ثلاثة منها اعتصام البحارى مع
اختلاف سطوح احرائه وحيث به هم به يافى عدم تقوم العالي بالسافل ومما يتوهم
من تشويش كلماتهم في هذه المسئلة ومما ما صدر عنهم في تطهير الواقع اما الاخير
فسيأتي البحث فيه وما الاول ففي روس الحسن في شرح قول العاد قدوة في تعبير اي بعض
البحارى بحس المتعير خاصة بعد كلامه لا يخلو عن نظر

قل واعلم ان في هذا المقدم بحث وفي كلام القوم في هذا التفصيل مضطراب و
تحرير المقدم ان المصوص الدله على اعتبار الكثرة مثل قوله **فإن** اذا بلغ الماء قدر
كر لم يفسد شيء كلام اكثر الاصحاب ليس فيها تفيد الكثر امحتمح يكون سطوحه
مستوية به هو اعلم منه ومن المختلف كيف انفق وقد ذكره المصنف به بصاً في كتبه
وغيره في عدة مسائل كهذه المسئلة ومسئلة العديرين الموصول بينهما ساقية ومسئلة
القليين الواقف المتصل بالبحارى فده حكم باتحاد حكم العديرين مع الساقية فمضى
كان المجموع كالم بعض بالماقات ومثله في الفلاس المتصل بالبحارى ومقتضى هذا

الأخلاق الموجودة في النص والفنوى ان كلا من العالي والسافل يتقوى بالآخر وتصيلهم هذا الذي حكيناه في دل المسئلة صريح فدها بهم حاكموا فدها به متى كان المجموع كراً ولم يتغير بعضه لم يحس وكذا لو قصعت لمحاسة عمود الماء مع كون الاسفل كراً فلو لا تقوى الاعلى بالاسفل لزم محاسة الاعلى من الاسفل متى نقص عن كرم مطلق

وقد قد هذا الاطلاق جماعة من المتأخرين كالشهاب والشبح على فده فذكروا في مسئلة العديرين من القليل المتصد بالحاري ان الاجاد لا يحصل بينهم الامع تساوى السطوح او علو المدر والشرب والحاري على فصل فلو عكس لهرس ما كان العدير القليل اعلى بحس بالاملاط وكذا لو اوقف المتصل بالحاري سواء منهم على ان الاعلى لا يتقوى بالاسفل مع انهم وافقوا في مسئلة الكتاب على التفصيل المتقدم المستتر لتقوية كل منهما للآخر وسلاق النص يدل عليه ويلزم من عدم تقوية الاسفل اسبح كل ما كان تحت المحاسة من الماء المنحد وان لم يحد وهو موافق للحكم ولا يدل عليه دليل بل يلزم على حد محاسة الحاري على انقور ما شربا ذكرته مع عدم تساوى سطوحه في كل ما سفل منه عن المحاسة وان كان بهراً عظيماً مالم يكن فوقه منه كرو هذا كله مستبعد جداً بل باطل

وبالحمد فكل الامم المتأخرين في المسئلة متنافسين الى ان يدوروا لافرق بين المتقدمين والى لهم بجمع اتحاد موضوع المستنبين انتهى فهو كذا بره اعلم ان اختلاف السطوح برغم هؤلاء الاساطس من حيث هو هو مانع عن تقوم الاعلى بالاسفل مع انه بديهي الفساد

وقد عرفت ان الامر ليس على ما زعم بل انما يعتبرون المتساوى مع تعدد المكان فان مجرد الاتصال لا يكفي في صدق الوحدة (ح) وكف بسبب انهم ذلك مع انهم لم يعتبروا الاستواء الا في المدر من وما شبههما مع تعصيلهم له بانه سبيل بحصيل الاتحاد وانه لا يحصل لانه مما فده قد اولاه ان الصوص الدالة على اعتماد الكثرة وكلام اكثر الاصحاب ليس فيهما تقييد بالتساوى حق بل لا اختصاص لاكثر بدلت فانه من في كلام من تقدم عليه فده هذا التقييد وانما عتس من عتس لتحصيل الموضوع وهو الماء

الواحد الكثير لأنه شرط للحكم ومن العرب من أن الذي حكامه عن الشهيد الشيخ على قدمه
إن الأعداد لا يحصى بسببها إلا بدلتهم مع ذلك ثم علم أنه منقوص لإطلاق القول باعتصام الكثير
فإن هذا صريح في أن الكثرة لا تعصى إلا بالاستواء في العديدين لعدم الوحدة وكيف
يضاهي إطلاق الحكم مع أن هذا الاعتقاد قد صرح به آية الله قدمه أيضاً فهو أولى بالدكر
فيه وأما كما لا يحصى على العطر بل هذا الكلام من أهل التصنيف يدل على كون
الشهيد أول من صدر عنه هذا في لوقع إرفيد، أطلع عليه كما لا يحصى على الحبر
وهي كريمة لو وصدس العديدين بغيره أن اعتد الماء والافى حق السؤل ولو نقص
الأعلى عن كرا فعل بالملاقات انتهى وهذا صريح في تفيد ما طلعه في سائر كتبه من
اتحاد العديدين بالاتصال بالساقية والشهيد قد مسوق به في هذا التنبه

وبالحمله فلا إشكال عند هؤلاء في عدم اعتبار الاستواء في الوحدة مع اتحاد
المكان كما أنه لا إشكال عندهم في اعتباره مع التعدد ومن الأول العاري سواء كان
عن مادة أم لا مع اختلاف سطوح الأرض إذا كانت واحدة ومن الثاني العديدين وهذه
الحمام حيث اختلف أصحاب فلاسا قس ولا نهايت وهو الحق الذي لا ريب فيه نعم
يحصل الاتحاد مع تعدد المكان إذا كان ما في السؤل مجتمعاً مع ما في العالي ثم اختلفا
سكوى المعص في العالي والمعص الآخر في السؤل من غير انقطاع عن الماء الواحد
لا يبرول اتحاداً بالحريان لي إمكانية مختلفة قبل الانقطاع نعم لا يحصى الاتحاد بمجرد
اتصال السؤل بالعالي .

وبالحاصل أنه فرق بين الاتصال المسوق بالانقطاع وبغيره واختلاف المكان
الما يجمع من تحقق الاتحاد حيث كان التعدد حاصلًا قبل الاتصال وبعبارة أخرى
اتصال المائتين مع سؤل التعدد لا يكفي في الاتحاد مع الاتصال واختلاف السطحين
ولعله يرداد اصحاب فيما سيأتي إنشاء الله فطهر الفرق بين المقامين وعدم التناقص
لاختلاف موضوع المسئلتين هذا ما يظهر منهم .

ولكن التحقيق أن الاتصال في مثل الماء علة للوحدة ولا معنى للاتحاد في
مثله لذلك لاستحالة لتد حل عليه الأمران في بعض المقدمات اظهر وليس للعرف

هناك حكم غير ما هو الواقع فإن الحكم عر من واحد قائم بالمجموع تحقيقاً وعلى هذا يتفرع كون الكر جسماً واحداً تحقيقاً فتأمل .

ثم قال والذي يظهر في المسند دل على إطلاق اعتبار الماء متى كان قدر كرمصلاً ثم عرفت أنه المجاسد لم يؤثر فيه الأضع النعير سواء كان تساوى السطوح أو مختلفها وإن كان أقل من كرمجس بالسلطات مع تساوى سطوح حد أو الأسفل خاصة ثم إن اتصال الكثير بعد الحكم بتجاسدها عتبر في الحكم بظهور معبوات سطوح حد لسطوح الكثير أو علو الكثير عليه فلو كان المتنجس أعلى لم يظهر والغريب في الموضوع عن إن المتنجس بشرط ورود الطاهر عليه لا يكفى وروده على المطهر خلافاً للفرع كما سيأتي فإذا كان سطحه أعين من سطح الكثير لم يكن الكثير وارداً عليه ولكن يشكل على هذا الحكم مع تساوى السطوح إذ لا يتحقق ورود الطاهر (ح) مع اتفاق كلاً منهم على طهر المتنجس (ح)

ويمكن جلدان جماعة من الأصحاب منهم المصنف في التذكرة والشهيد في الذكري شرطوا في طهر المتنجس في هذه الحالة امتزاج الطاهر ولم يكتفوا بمجرد المجاسد وهذا الشرط في الحقيقة يرجع إلى علو الحارز ولا يتحقق الامتزاج بدو بدو (ح) يتحقق الشرط وهو ورود الطاهر على المتنجس ويروى الأشكال وهذا الشرط حسن في موضعه مع احتمال عدم اشتراط شيء من ذلك بل الاكتفاء بمجرد اجتماع الار لمصدق الوحدة الموحدة الكثيرة الدافعة للمجاسد خصوصاً لو ثبت قوله **وإذا بلغ الماء كراً** لم يحمل حساً وإطلاق جماعة من الأصحاب يدل على ذلك لكن العمل على ما ذكرناه أقوى لعدم ثبوت الحر وإنما الحر الذي ورد صحيحاً ما استلزمه من قوله **وإذا بلغ الماء كراً** لم يحمس شيء كما سيأتي تحقيقه إ شاء الله تعالى (ح) لا يدل اجتماع الماء فقد ذكرنا على عدم قبوله للمجاسد الطارئة لأعلى دفعه للساقفة نعم يلزم ذلك لمن الشيع على قده حيث عمل بمضمون الحر وحكم بظهر المتنجس إذا بلغ كراً وإن كان في هذه المسئلة قد انكر الطهارة وتغويه الأسفل للأعلى انتهى .

وفيه أن ما حرمه من أن الكر لا يعمل إلا بالنعير مطلقاً من غير فرق بين استواء السطوح واختلافها حق ولكنه ليس تحقيقاً حديداً بل هداماً الواضحات والمسلطات

وقد عرفت ان اعتبار تساوى السطوح اما هو لتحصل الاتحاد في بعض الموارد واما
اعتبار علو و تسوى في المطهر فليس لأجل التعديل اما المعرض الاحتراز عن
اسع من تحت حيث ان المانع في غير البخارى ليس متحداً مع المتنجس برعهم
والسوى تنجس بالعالى فكما خرج واحد بالمتنجس تنجس واما المساوى فيتحد
معه بمجرد الاتصال ولهذا اكتفوا به واما العالي فهو وان كان معياراً للمتنجس الا ان
الحاجة لأثرى من السافل لي العالي وهو مقتضى لكثرة المعرض و يظهر بالجرء
المتحد مع السوى لعدم اختلاف اجزاء الماء في الحكم على ما عرفت
واما وجه مد كلامهم من انهم اعتبروا المماثلة في حال استواء السطوح وهي
لأنها عن عدو المطهر فلا يكد ان يكون له محصل حيث ان العلامة فيه في التذكرة
لم يعتبر الامتزاج مع التساوى واما عشر مع اختلاف بطعن على من اعتبر الامتزاج
في المنتهى .

نعم اعتبره في الذكرى نعتاً للمعتبر والحمد احسن عن اعتبار علو المطهر فانه
اما يرفع الامتياز ولا معنى لكون خصوص الطاهر من الممتزجين عالياً و النجس
منهما سافلاً و ان هذا من عجائب الكلمات مع انه لو كان كذلك لتناقض الاكتفاء
بالأصل مع التسوى واعتبار الامتزاج فانه يرجع الى اعتبار العلوى و التساوى واه
ماسند الى الشرح على هذه عبرت فانه بعد ما حلى الاقوال في تمييز النجس كراً
وحكى الاطلاق في القول بالظهور عن كثر المحققين و سدادهم الى الحر قال و
انما حرون على استصحاب حكم الحاسة ورتكوا في الحدث تأويلات لا يدل عليها
دليل وطمعوا فيه بمطعن مبيح ولا شبهة في الاحتياط هو العمل بقولهم والتحقيق
حكم آخر انتهى .

ولا يحصى ان هذا كلام محتمل لادله فيه على موافقة لهم مع انه لاحاجة في
استظهر عدم اعتباره الامتزاج الى هذا الكلام فانه صرح بذلك حيث قل والاصح ان
الامتزاج غير شرط للأصل ولأنه ليس للامتزاج معنى محصل انتهى ومع ذلك فصدقت
ان كلامه في غاية المصانة ولا يرد عليه نقض فانه لا يفرق بين الدع والرفع وعدم

الاكتفاء بالاتصال بالساقي ليس لأجل اعتبار العلو في المطهر تعدأبل هو في مقام الدفع أيضاً لا يكفي بهذا الاتصال بالنسبة إلى العالي كغيره من المحققين .

ثم قال في روس الحمام بعد العبارة المتقدمة وأقوى ما يحتاج به على ذلك أن الأسفل والأعلى لو اتحدا في الحكم لزم تنجيسهما بالعلاقات مع القلعة فيلزم تنجيس كل ماء أعلى متصل بماء أسفل مع القلعة وهو معلوم بالاطلاق وحيث لم يتنجس بمحاسة لم يظهر بظهوره وهو الجزء المتمترح من أسفله بالكثير مثلاً وهذه جهة عقيدة لكن يحتاج عنها من حيث المعارضة والحل ما الأول فلموافقتهما في مسئلة الحدادى لأعن مدة على عدم نجاسة المجموع إذا كان كراً وأما جهة نجاسة غير معبرة ولم يقطع عمود الماء وكان الباقي من الأعلى والأسفل كراً أوقف قطع عمود الماء مع كون الأسفل كراً وفي كل هذه الصور يتقوى الأعلى بالأسفل والألزم الحكم بمحاسبته .

وبما ذلك أن الجزء من الماء المتصل بالنجاسة أو المساوى له في السطح يتنجس به بمماسه له مع عدم الكثرة المتصلة من الأعلى كما هو المعروف ثم ذلك الجزء يمس حرراً أو أحرز ولم حرراً إلى آخر الأسفل فلو لم يتقوى الأعلى بالأسفل لزم نجاسة جميع ما حاور النجاسة إلى المنتهى السفلى وان كان كثيراً مع حكمهم بعدم نجاسته وأما الثاني فلا يمنع من استلزام ذلك نجاسة الأعلى فاما لم تحكم عليه بالطهارة بمجرد التقوية أو الاتصال بل لدخوله في عموم الحصر وإطلاقه فانه يصدق عليه أنه كره فلا ينجسه شيء بخلاف ما نص عند وأما عدم نجاسة الأعلى على تقدير القلعة والاحتماع معقد على أن النجاسة لا تسرى إلى الأعلى مطلقاً ولا خصوصية لذلك ولا يغيره بل يثبت في المايعات التي لا تقوى بعضها بمساً مطلقاً لعدم تعقل سريان النجاسة إلى الأعلى مع كون حركته إلى جهة النجاسة ولو كان كذلك ما أمكن الحكم بظهور شيء بالقليل لأنه عند صب الماء واتصاله بالمحس يتنجس الماء في الآية المصوب منها ويصحح الآية وذلك كله خلاف الاحتماع وحمله الجواب يرجع إلى أن تقوى الأعلى بالأسفل على تقدير الكثرة إنما هو بالمس لا بالاستسقاط فلا يبرر البعض باستلزامه نجاسة الأعلى انتهى

وفيه ان الدليل على عدم اعتصم العالي بالسافل انه هو مباشر اليد من انهما ماء من مختلفين فكل منهما حكمه وانما يعتصم السافل بالعالي من جهة اتحاد بعض اجزائه معه وهو الفصل المشترك ولما كانت النجاسة لا تشرى من السافل الى العالي فلا يمكن الحكم بنجاسة هذا الجزء المشترك مع علوه حال الحرمان فتعين ان يكون طاهراً والماء الواحد لا يختلف اجزائه في الحكم فتعين لحق السافل بالعالي ومذكوره من المقص فيه ما عرفت من ان العلو لا يمنع من الاعتصام مطلقاً وانما يمنع منه اذا كان معياراً للعالي واختلاف السطوح في السافل لا يمنع من لاتحاد خصوصاً اذا كان الممكن واحداً كما هو المعروف في البحري على ارض متحدرة ويظهر من هذا حال الحد ايضاً فان هؤلاء لا يعترضون في الاعتصام شيئاً سوى الكثرة المتوقعة على الوحدة وانما يعرفون بين البحري والعدريين مع اختلاف السطوح لتحقيق احدى حدة في الاول دون الثاني لاختلافهما باتحاد المكان وتعدد الموحين لاختلاف حال الماء بالكثرة وعدمها في بعض الموارد فتدبر

وبالحمد ولدي رغبة دلالة ليس عاماً بل الدليل ما اشرنا اليه ولا مرد عليه شيء مما ذكره ثم قال وينتزع على ما ذكره من التفصيل مائل منها البحري غير الساجع عند الجماعة ومنها البحري وان كان عاماً عند المصنف ومن تبعه على اشتراط كربيته وقد علم حكمها ومنها العدريان اذا لم يكن كل منهما كراً او وصل بينهما قبل ملاقات النجاسة لهما وبهما لا يصلان النجاسة (ح) الا لتغير ولو لاقتنما اواحدة منهما النجاسة قبل الاتصال لم تنفعهما ومنها ماء الحمام وسيأتي الكلام فيها ان شاء الله

ومنها القليل المواقف المتصل بالبحري عندهم او بالكثير عند المصنف فيه لا يمحس ولو محس قبل الاتصال لم يظهر به ما لم يصل عليه الكثير ومن هذا الباب ماء المطر البحري في الطرق ثم متصل بالكثير او يصير كثيراً قبل ملاقات النجاسة ولو اصابت النجاسة بعد انقطاع المطر فان كان بعد كثرته او وصوله الى الكثير لم يمحس بدون التغير وان كان قبله محس وان اصل بعد ذلك وعلى ما احتاره المتأخرون محس على التقديرين وعندما وصل الماء من آية الى الكثرة فيه ان كان نجساً لا يظهر منه

ما فوق الكثير ولا الآيد وان كان طهراً واما استدعائه غير معيره بعد وصوله الى الكثير
بأنه لم يحس وعندهم يحس على الحالين وعلى ما يظهر من إطلاق النص وفتوى المصنف
وغيره يلزم طهارة الماء المحس عند صب بعضه في الكثير بحيث يظهر الاناء المماس
للماء المحس وما فيه من الماء عند وصول اوله الى الكثير وهو بعد بل هو على طرف
النقص لمقتضى المتأخرين والمستند من المشكلات ولم ينف فيها على ما يريد الالتئاس
السابق والله اعلم بحقائق احكامه انتهى .

وقد عرفت فساد التفرعات للتربعات فانه لا خلاف بين العلامة وغيره في عدم
اعتبار الكثرة فيما خرج من الحارثي كما انه لا اشكال عندهم في عدم اعتبار تساوي
السطوح في الماء الواحد الكثير ولا في عدم اعتبار العلوي المظهر به بمعنى التساوي
ملا اشكال والاتصال من تحت واما العرس عدم كفايه السطح من تحت اذا لم يكن له
مادة ارضيه بل لا بعد الاكتفاء به اذا كان مغورا كما احتاره في الذكرى .

ومن العرب ما فرعه على ما احتاره المتأخرون من وحدة ماء لمطر الحارثي
في الطرفين وان كان كثيراً او متصلاً به بعد انقطاع التقاطع رسماً منه ان العالي لا يتقوى
بالسافل عندهم حتى مع وحدة الماء وهو يذهبى الساد ولكن التراحم لتحقيق الوحدة
فيما اذا صب ماء الأبريق في المتر في حايه المتدبه وبهاه الحوده لان التحقيق ان
مجرد الاتصال في الماء يكفي في تحقق الوحدة واما ما استدل به الى انه الله فده من
الإطلاق المقتضى لالترام طهارته بعد الاعمال فهو عند غيره بل صريح كلامه الذي
رأيت من التذكيرة من التعصير من العالي والسافل في العديريين يدل على خلافه
فانه حيث لم يلتزم باعتصام العديري العالي بالسافل فكيف يلتزم باعتصام ماء الأبريق
بماء المتر بمجرد الاتصال وما احتاره في الحارثي لا يستلزم ذلك كما عرفت فتبين انه
لا اشكال في هذه المسئلة عند الفقهاء ولا خلاف عند المتقدمين والمتأخرين على ما راعه
وانه لم يأت ما يشفي الملبس فتدبر وقال عند شرح قول المصنف وماء الحمام اذا كانت
له مدة حاصله من كره صاعداً بعد كلام له تسيهات

الاول انه يتحقق كربه المدة قبل اصابها بالخصوص لان ذلك هو المتعارف

و (ح) فالمعتبر كريبها بعد ملاقات النجاسة للحوض مثلاً وذلك يقتضي ردّها عن كره قبل ذلك لتحقّق عدم بفعل الماء حال ملاقات النجاسة إذ المعتبر كريبه المادة بعد الملاقات ويشكك الفرق (ح) بين هذه المسئلة وبين مسئلة العذر بين المتصلين فإن المصنف وغيره قد حكموا بتحاذيهما على الواحد المتقدم فلو اعتبره كريبه المادة من دون الحوض لزم كون حكم الحمام اعطى من غيره والحال يقتضي العكس كما اختاره المصنف.

واحيط عن ذلك بعدم اتصال العذرين بالتقية على كونهما في أرض متحدة لا بدلة من ميراث وبحوزه كمادة الحمام والا لم يحكم بتحاذيهما لتلايلهم منه في الحمام بطريق أولى وهذا الجمع لا يحلوعن وحد الآن فيه تقييد المطلق بالعدم من غير دليل بين ولو قيد بالاكتمال في الموضوعين لمطلق الاتصال أمكن خصوصاً الحمام و (ح) فباعتبار كون النجاسة من المادة والحوض كره أفلا يعمل بالنجاسة الأدلة المبراهنة وقيد ما قد عرفت من أن العذر بينهما يقتضي تحاذيهما لا حرم استواء سطحيهما كما صرحوا به لا مطلقاً ولا فرق في ذلك بين الحمام وغيره كما قد تضمنه السابق العالي في المقامين من غير فرق فلا إشكال.

ثم قل الثاني حيث اشترط كريبه المادة فعلى المصنف وجماعه لا فرق بين الحمام وغيره لحصول الكرية الدافعة للنجاسة وتوقف المصنف في المنتهى وحرم ولده وحرر المحققين بالعرف والحق أن ما اعتبره كريبه المادة منفصلة عن الحوض كما يقتضيه إطلاقهم واكتفاء مطلق الاتصال وإن كان من مراتب أو كانت المادة متصلة بالحوض بالحريان على أرض متحدة كما مرّ فلا فرق بينه وبين غيره والأما الفرق واضح واحتصاصه بالرحضة بين ولكن حرم الجماعة بعدم الفرق ومنهم المصنف والشهد به يقتضي عدم اعتبار تلك الشروط في الاتصال لأن الغالب على ماء الحمام البرول من ميراث وبحوزه انتهى.

وقد ان الفرق بين الحمام وغيره إنما يتأثّر لو اكتفينا فيه بدواعي المجموع كراهي لم يحصل الاتحاد أو قلنا بأن الحريان من الميراث وشهد من جهة التسليم

يورث تعامرها حرج مع ما في المادة فلا يقع اتحاد بعض أجزائها مع ما في الحوض في اعتصام السائل بالماء وإنما يحكم بالاعتصام بالاتصال تبعاً للصومس وأما على ما احتج به من أن الاتصال يكفي في تحقق الاتحاد مطلقاً فلا إشكال في عدم الفرق وعدم اعتبار الكثرة الأفي المجموع فافهم .

ثم قال الثالث هذا البحث كله إنما هو في عدم اتصال ماء الحوض بمجرد الملاقات أما لو فرضت نجاسته فهل يظهر بمجرد وجود المادة الداو لاند من استيلائها عليه صرح المصنف في به ثالثي وهو احتياط الشهادة في مطلق ، يظهر الماء النجس بالكثير أو بالكر .

والظاهر من كلام المصنف في مواضع الأول أنه يلتزم بمجرد الاتصال في مسئلة الوصل بين العديدين وبحوهما وهو احوذ للاتصا وعدم معنى للاقتراح لأنه إن أريد به امتزاج مجموع الأجزاء بمجموع الأجزاء لم يتحقق الحكم بالطهارة لعدم العلم بذلك بل ربما علم بعدمه وإن أريد به البعض لم يكن المظهر للبعض الآخر الاقتراح بل بمجرد الاتصال فيلزم أنه لقول بعدم صهارته أو القول بالاكتماء بمجرد الاتصال لأن الأجزاء الملاقيه للظاهر يظهر بمجرد الاتصال قطعاً فصهر الأجزاء التي يمسها لا اتصالها بالكثير الطاهر وكذا القول في معنى الأجزاء وأن اتصال القليل بالمايع قد استحسنه كاف في دفع النجاسة وعدم قبولها وإن لم يمتزج به فلذا بعدها لأن عدم قبول المجامد إنما هو لصيرورة المائين ماء ، وحداً بالاتصال وهو بمسند قائم في المتنازع لأن الوحدة والتقوى لو توفعا على الاقتراح لتوفعا في الأول لأن لاندما من كون المادة كرا بدون ما في الحوض وكذا القول في نظائر هذه المسئلة ومبدا ما لو عكس الكور بمائه النجس في الكثير الطاهر فإنه يظهر بمجرد لمساسة ولا فرق بين واسع الراس وضيقه انتهى .

وفيه ما عرفت من أنه خلط بين مسئلة العديدين المتساويين وغيرها ولم يشبهه إن اعتبار الاقتراح من المصنف منه في به بل في غيرها أيضاً إنما هو مع اختلاف السطحين فلا ينافي الاكتماء بمجرد الاتصال مع التساوي نعم قد منع الشهيد في الذكرى

والمحقق في المعتبر حيث اعتبر الامتراح في العديدين مع التساوي أيضاً فتبين أن
في هذا الكلام وجوهاً من الضعف منها تخصصه في نه بالتصريح باعتباره الامتراح
وقد عرفت سابقاً فساداً ومنها جعل الشهيد قدمه موافقاً له مع أنه يعتبر الامتراح حتى
في المتساويين بخلاف العلامة قدمه حيث لا يعتبره إلا مع علو المطهر

ومنها اسناد احتلال الرأي إلى العلامة قدمه وقد عرفت فساداً

ومنها ما استدلل به على عدم اعتبار الامتراح فيه مأخوذ من الشيخ قدمه وهو
قد اخذ من سرية المنتهى والعلامة مع أنه هو الذي استدلل به على عدم اعتبار الامتراح
مع تساوي السطحين غير الاستيلاء رايماً على الاتصال مع علو المطهر في طائفة من
كتبه كما تقدم ودلائل من جهة عدم اقتضاء الدلائل المتقدمة الاكتفاء بالاتصال مع اختلاف
لعدم اتحاد المائتين (ج) فتأمل .

ومنها ما ذكره في آخر دليل المدكوك وجعله متمماً له وهو قوله لأن الأجزاء
الملاقية للطاهر الخ وفيه لا ربط له بالدليل المذكور لأن محصل ما أورد في المنتهى
إذا الاتحاد الحقيقي فرع المداخلة وهي مستحيلة فالمصطلح الوحدة العرفية وهي تحصل
بمجرد الاتصال مع استواء السطحين ويشهد على ذلك أن أحداً لم يشك في الاكتفاء
بمجرد الاتصال (ج) في مقدم الدعوى مع أنه أيضاً فرع الاتحاد ومن المعلوم أن الوحدة
العرفية لا تختلف بالحس والظاهرة فلا يفتقر إلى يختلف الحال في تحقق الاتحاد وعدمه
بالاتصال مع الاستواء بالاحتلال في بحسب العديدين المختلف المتصل بالآخر وطهارته
وحاصل ما في الرد من أن الجزء الملاقي للطاهر يطهر بالملاقات لعموم أدلة مطهرية
الماء فيطهر ما يليه لاتصاله بالكثير الطاهر وكذا المقية وهذا لو لم يدل على كفاية الاتصال
مع اختلاف السطحين والذي في المنتهى إنما يدل على الاكتفاء بالاتصال مع الاستواء
فكيف يكون متمماً له مع أنه لا يكاد يكون له محصل لأن تطهير الماء ليس كتطهير
غيره قطعاً وعليه الحديث «الماء يطهر ولا يطهر» مع أن مجرد العلاقات لا يكفي
في تطهير غير الماء أيضاً فكون الماء مطهراً لا يدل على طهارة الأجزاء الملاقيه
بمجرد العلاقات بل من المعلوم عدم تأثير العلاقات وحدها ولو صرح بطهر الماء

بالقليل أيضاً كما هو الحال في غيره ولا ينافي فيه انفعال القليل بالملاقات والأجري مثله في غيره أيضاً ويستصح انشاء الله تعالى فيه سيأتي وتعليل تطهر ما يلبى الأجزاء الملاقيه بالاتصال بالكثير أيضاً لا محصل له من الجزء الملاقي ليس كثيراً والماء الوارد لا يتصل به هذا الجزء امتداد مع انه لو كان المراد بالاتصال بالكثير كان تعليل تطهر الأجزاء الملاقيه به أولى ومنها التعليل الآخر من حصر المناس في اتحاد المائين فاسد ودعوى حصول الوحدة في جميع الصور أوضح فساداً وتوهم اتحاد ما في الكوز مع ما غمس فيه وأصح الفساد.

ومن العريب مدعى المدعى لك حيث انه سأل الى صريح التذكرة الاكتفاء بملوح مجموع العندين كراً مع اختلاف السطح في حق السائل وقد عرفت انها صريحة في اعتناء كرية العنلي في اعتصام السائل وفيه دلالة اخرى يظهر بالتأمل ولو ما راجد طاهر فغيره او تعبر من قبل نفسه لم يخرج عن كونه مطهر أمادام اطلاق الاسم عليه باقياً بالضرورة فان المعروف من انه ماء مطلق طاهر ومعدن التعبير لا يمنع من التطهير به .

واما المحققون وهو مدعى العنلي وما كان منه دون الكري يحسن بملاقات النجاسة والمتنحس اجزاء نعم ثبت المعوق في بعض المواضع كعدالة الاستنجاء ووقع الخلاف في المنع الآخر وبالجملة فحال الماء حال سائر الأجسام في ان الأصل فيه الانفعال ولا يما فيه الاعتصام بالكثرة في المعوق كعدم صلوح بعض الأجسام للانفعال بل يؤكده الأولان والثالث خرج عن الأصل يقتصر فيه على ما قدم عليه الدليل اما كون الأمر في كل شيء الانفعال بملاقات النجاسة بطناً فعن عن البيان حيث انه من الضروريات التي ليس فيه لأحد وسوسه من الشك اما من جهة قصور أدلة المحاسنات عن افادة عموم تأثيرها وعدم اختصاص بعض الأشياء بالانفعال واما من جهة الشك في استعداد جسم خاص للانفعال واما من جهة الشك في شرطية شيء مفقود ما يبعد شيء هو حدود

اما الأول - فلم يقع البراع فيه لوصوح ان تأثير المحاسنات مقصي طابعها على ما يستفاد من أدلتها واختلاف الاقتضاء غير معقول

واما الثاني - في أصل فيه الانفعال بالضرورة فان كل جسم لم يقم على انفعاله

بالخصوص دليل ولم يتأمل مسلم في الحكم بالفعال حسب عدم الدليل على صلوحه لذلك ولولم يكن هذا الأصل لكان الحكم بحسنة أكثر الاحكام ملاقات المحاسة حراً في ومدركه استقرار الموارد المقررة في عدم تخصص الشارع شيئاً بالانفعال دلي على عدم الاحتصاص ولهذا كانوا يقتضون في الشئال عن البحث عن المحاسن ولم يكونوا يستلون عن افعال شيء بحاسنة بعد العلم بحسنتها بل اذا شئل عن ملاقات شيء لماثت في بحاسنة اقتصر في الجواب على بيان بحاسنة ذلك الشيء من غير تعرض بحال العلاقي رأساً اومع تفريعه عليه المنى عن ان الصاط ملاقات ذلك المحاسة من غير دخل لخصوص المورد .

واما الثالث - واشت في الشرطية ايضاً غير واقع ولا ريب في عدم انطاف التأثير الا لملاقات رطناً وما يشوهم من وقوع الشئ في اعتبار ورود المحاسة في التأثير سيقبح وساده انشاء الله تعالى و ما اثت في المانع فلا ريب في ان الأصل فيه عدم الاعتداد بهذا الاحتمال والمعمل بلمقتضى وهذا هو المعبر عنه في لسان اهل الفن باستصحاب العموم والاملا في علي حقيقة في الامور مشروحاً بل بما ان الاستصحاب بهذا المعنى محقق عليه عند الجميع وانه بمعنى التعويل على الوجود السابق المعبر عنه باستصحاب حال الاجماع لم يعول عليه الامر لا يعتقد به من العامة من سلف .

و بالحمله وعدم الاعتداد باحتمال المانع بعد احرار الاقتصار قاعدة مسلمة بل سرور به حيث عنيها طماع الحيوانات و بها قوام لغفد و عليها عمد الفقهاء في جميع الادواب من غير تباير واستمد المباح صريحاً في المعترض في بعض فروع الدب قال في رد الشيخ فقهه في قوله بعدم تنجس الماء بما لا يدرك الطريق لسان القليل قابل للتنجاسة والدم نجس فثبت التنجس لوخود المؤثر انتهى

وبعد آية الله فقهه في المبدأ وقد صرح بداردة هذه القاعدة من الاستصحاب في المعارف فثبت ان الأصل في جميع الاشياء الافعال ملاقات المحاسة رطناً ويدل عليه في خصوص الماء طوائف من الاحكام منها ما حقيقه ما لا يتنجس من الماء بالكر كصحبة اسمعيل بن حابر عن لماء الذي لا يتنجسه شيء قال كرفلت وما الكر الح

ورواية أخرى له عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال دراعن عمقه في ذراع وشر سبعة
و دلالة هذه الطائفة على المطلوب من وجودها الاستتمام بكلمة ماء الموصوعة
لطلب التصور المعلى التفصيلي المتأخر عن التدقيق الاحتمالي فان الراوى بعد العلم
بان الذي لا ينجس من الماء له مقدار حس و انه ينجس بحسب اصل دانه و ليس
كما لا يعمل المجاهدين استغفارهم عن ذلك المقدار الحاس وقرره الامام عليه السلام في الجواب
بتعيين المقدار.

ومنها حمل الكثر على ما ينجس بالحمل الداني و الحكم بانه هو دانه يعيد
الوحدة الدانية ونحوها الشيء عن نفسه ضرورى الاستحالة بل احلى الضروريات
ومنها اناطة عدم الاعمال بالموع هذا المقدار الدالة على كون الكربة مائة
المستلزم لصلوح الماء في نفسه للتأثر ومع ذلك فلا يوجد للتوسوسه في اصابة الانفعال
من جهة عدم العموم والشك في كون الكثرة عاصمه لاحتمال كون القلة شرطاً مع ان
القلة امر عديم ولا معنى لكونه شرطاً ولتحقيق الفرق بين الشرط والمصح موصوعاً
وحكاماً محدداً آخر

ومنها الاحتمال الدالة على اشتراط الاعتصام بالكربة كما رواه ابن مسلم قال
سئلته عن الماء تمول فيه البواب وتلع فيه الكلاب يعشيل فيه الحب قل اذا كان
قد ذكر لم ينجسه شيء ودلالة هذه الطائفة من وجودها تظهر بالتأمل ايضاً فيما سبهاك
عنده نعم الطائفة الاولى اصرح حيث انها تدل على ان ما لا ينجس ذاته ذات الكرى
والثانية تدل على علم الكربة للاعتصام واستحاله وجود المعلوم بدون لعله وان كانت
ايضاً ضرورة الا انها عن اعادة انحصار السب قاصرة وادواة الشرط لم توصح لافادة
انحصار السب فيما بعدها وانما اوصحت لافادة سبها ما بعدها في الحمله وهو عام والانتفاء
عند الانتفاء اما هو من جهة خاصة لامن جميع الجهات فالمستند في الحكم بالانتفاء
الاثر رأساً اما هو الاصل.

ان قلت ان دلالة الشرط على الانتفاء عند الانتفاء دلالة لعطية التراميه وما ذكر
في الحقيقة اعطال للمفهوم والاستناد الى دلالة الشرط مافض لهذا البيان

قلت ان المدعى انما هو كون عدم الالفعل مستندا الى امر خارج عن ذات الماء وحقيقته وان ذلك كثر الاحسام لو حلى وطبعه تنفع ملاقات المحس ودلالة هذه الروايات على هذا المعنى بالمطوق لان ارتباط عدم الالفعل بالكرية وباتير هافيه عبارة اخرى عن خروج عن مقتضى حقيقته وهذا كاف في ثبوت ما ادعينه وليس هذا من المفهوم واذا شك في اعتصام الماء بغير هذا العاصم او ثبوت المعنى في مورد خاص بعد العلم بسدوحه للالفعل حكما بالالفعل لما حققناه من فاعده الاقتضاء بل التحقيق ان الشرط للمفهوم له حيث ان الانتفاء عند الاشياء من حيثها خاصة معنى مطابق لانه عبارة اخرى عن ارتباط شيء بآخر وعليه له وليس معاد الشرط مجرد الوجود عند الوجود فانه اعم من الملزومية والاتفاقية وانتفاء الجراء اساسا ليس مدلولاً للشرط بوحده من الوجود وان رام القائل بالمفهوم دلالة الشرط على انتفاء الجراء من حيث الاستناد الى هذا السبب فهو ليس مفهوماً بل عين المطوق وان اراد دلالة اللفظ على انتفاء الجراء عند انتفاء الشرط مطلق لاستدانة انحصار السبب في الشرط من الأدوات فهو مع انه فاسد لس من المفهوم لان معنى الانحصار دوران الشيء مدار غيره فدلالة انما تبدل بالمطابقة على الاحتصاص ومن المعلوم ان الانتفاء عن المعبر ليس خارجاً عن معنى الاحتصاص

واعجب من ذلك توهم ان دلالة ما ولا على الحصر بالمفهوم مع ان المعنى يستند من كلفه والاثبات من الاستثناء الواقع بعده وقد اطال الناس القول في اثبات حجيته هذه المفاهيم بما لا طائل تحته وفي المصاييح في المقام ما لا بأس بالإشارة الى ما فيه ليكون امورنا لف في غيره قال واعتبر على الاستدلال بهذا الحصر وظائره اولا بانتمائه على حجيته المفهوم وليس بمعلوم وشيئاً ان حقيقته على القول به انما هو من حيث يستقي فوائده الاشتراط سوى انتفاء الحكم بانتفاء الشرط وهو هيها مسموع والحوار عن الاول معلوم بما تقرر في محله في حجيته المفهوم ولكن حيث توقف الاستدلال بحملة من احكام الالفعل على ذلك فلا بأس بالتعرض لسد من القول فيه ولو على سبيل الاجمال .

فاعلم ان جمهور الأصوليين استدلوا على صحة المفهوم بان التقييد لو لم يكن
 لانتفاء الحكم عند انتفاء القيد لكن ذكره عثمان ولعمري ان اللفظ يدونه كان دالا على
 الحكم المقصود لا دقة زايي تمام المرء فلم يتعلق عرس بذكر لقيد فيجب على الحكمين
 العاقل تركه وعلى هذا كان دلالة المفهوم من قبل الدلالة العقيد الناشئة بالمرء والغير
 اليين وعلى هذه الطريقة اعتمد حملته من صحاح وليس بجيد لان رعاية السلامة
 عن محذور مخالفة الحكم بما يوجب اعتناء لمفهوم لو كان الواحد مقصودا على
 ما ذكر من انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ولم يكن انتمى عنه وحدة آخر وهو
 ممنوع ان من الحائر ان يكون العائدة في اعلام حكم المطلق ، ليس وما عدا
 بالاحتياط والمحمول كما قيل او يكون التقييد في الحوب تنعاً للقيد في السؤال الى
 غير ذلك من الوجوه .

وبالحمله فالعوائد المحتملة للتقييد كثيرة من حمايتها تحصيل الحكم والتقييد
 اما يدل على تحقق العائدة من تلك العوائد لأعلى التحصيل بمفهومه والحق عندى
 في دلالة المفهوم انه من قبل الدلالة الوصفية بشهادة للعد والعرف فان العتدر
 من قول القائل اعمر ريذا درهماً ان اكرمت عدم وجوب الاعطاء ان لم يتحقق الاكرام
 وان عرس صدوره عن عرس الحكم وقد عدم قدر به شيء من القرائن والتبادر من
 اقوى دلائل اوضح كما يتحقق في المفردات وكذلك في الحمل و بوجه اختصاصه
 بالمفردات معيب وعلى هذا فما وصح له الحمل الشرعية هو ثبوت الحكم لمحل النطق
 وشعائره عن غيره فدلالة الكلام على مجموع الامرين مطلقة وعلى كل منهما تصون
 ولا فرق في ذلك بين المطلق والمفهوم فكما كان المدلول في محل النطق سمي
 مطلقا وما كان المدلول في غير ذلك مفهوماً والاكثر اضعف من المطلق لان الدلالة في
 المطلق قطعية بخلاف المفهوم ون دليله التبادر وعينه الظن انتهى .

وفيه للنظر مواقع اما المسئلة اللغوية فقد عرفت الاستغناء عن الاستدلال اليها
 في المقام حيث ان الاداء موضوعه لافدة الاناطة وهي لا تنفك عن الانتفاء عند الانتفاء في
 الجملة ولا حاجة في رد الاستدلال الى ذلك التطويل فان محصله ان احصاء العائدة في

المفهوم دون إثباته حرط القدر ويكفي في ذلك مجرد الاحتمال
واما حقيقة من ان الدلالة بالتضمن فاشيع مما ذكره غير ضروره ان الوجود
عند الوجود والاتقاء عند الاتقاء شيان متباينان لا معنى لأعتبارهما معنى واحد من
الحق ما حققناه من وضع الأدوات للربط لمحل الى الحكمين ثم الاستند في ذلك الى
التبادر لا ينفع في مقام الافحام والاستدلال بل ليس دلالة مطلعا و ناهو من المنهيات
على ما حققناه في محله .

والحق ان المركبات لا وضع لها اصلا واما يستعد المعاني التركيبية من المعردات
فانه لا دليل على اوضع الادلالة اللفظ على المعنى لو حلى ونفسد ما عمام استحالة
الترجيح بالا مخرج وعلان المناسبة الدالة ومع كفاية وضع المعردات في استعادة
المعاني التركيبية فلا معنى لوضع المركب للمجموع لاستحالة تعيين المعين فادالريد
على الشخص المعين و القائم على المحمول والرفع فيهما على السمة استعد المعنى
التركيبى من وليس للمعنى التركيبى الا الطرفين المنسوب احدهما الى الآخر

ومن الغريب الجمع بين الالتزام بكون الدلالة على الاتقاء عند الاتقاء نصمما
وبين الالتزام بكونه مفهوم فانه يناقض واضح فان خروج الحرء بديهي الفساد ولا
يعقل الالتزام بالمفهوم الاعلى القول بها دلالة الترامييه كما صرح به الاصوليون
رغم منهم ان الاتقاء عند الاتقاء اما هو حكم العقل فانه لازم للعمل المدلول
عنها بادات الشرط ومثله في العرائه تعليل اصعبه المفهوم من المنطوق بقطعية
الدليل الثاني دون الاول فان ضعف الدلالة وقوتها لا يدوران مدار العلم بالوضع
وعنده وليس التبادر يعيد الطين

بل التحقيق انه لو قلنا بالتضمن فلا فرق بين المفهوم و المنطوق في القوة
والضعف واما الاختلاف على القول بالالتزام حيث انه ليس بالوضع وان كان مستندا
اليه ولما كانت مستندة الى العلة وهي تختلف وصوحا وحفاء فاختلف الدلالة قوتاً
وصعفاً وقد يكون ضعف الدلالة من جهة استنادها الى امر مطلق بطل ضعيف
لتعليق الحكم على الوصف العشرى لعلية فان هذا الاشعار اما يستند الى الضمان

الداعي على ذكره اسماء الأناطه وهذا الظن ليس مستنداً الى الوضع ولا الى مدرك قوى
 وبالحمله فليس كدلالة مستند الى الوضع وانه تضعف الدلالة حيث استمدت
 الى غير الوضع فالحق ان المعتر من المعاهيم ليس مفهومها وممكن مفهومها فليس
 معترها كالوصف والفقه ثم قال وعن الثاني بانه لا راع في كون انتفاء الحكم عند
 عدم الشرط وانه الاشتراط مع انتفاء غيره من الفوائد بل يحجب القطع بذلك (ح) صونا
 للكلام بالحكيم عن اللغو والعش واما الخلاف فيما اذا ظهر للاشترط سوى ديث ولقاء بلون
 بحجة المعلوم حكموا بتعين الفائدة وتوقف فيدهم على حجته فبعد تسليم الحجية
 لا وجه لما ذكرنا من الاحتمال كما لا يحصى انتهى

وهذا كما ترى لا محصل له لأن المورد لا يجمع استحصال الفائدة في المعلوم بعد
 التسليم على ان المذكور اما هو الاستحصال فهو اما يسلم بالحجية بعد العلم بالاستحصال
 فتسليم الحجية عند استظهار ان الفائدة افادة الانتفاء عند الانتفاء لا ينافي مع الظهور
 وليس القول بالحجية مستلزماً لدعوى نفيها بتاتاً في جميع الموارد فربما يكون
 غيرها اظهر في مورد ورفع اليد عن المعلوم ونمشت اما شئت مع عدم ظهور فائدة
 غير الاستظهار كونها هي الفائدة عند التام والاحتياط وحسن الخلاف فيما اذا ظهر للاشترط
 وانه سوى الانتفاء عند الانتفاء فاسد بل لا خلاف في عدم الحجية بل انما النزاع في
 الصغرى والقائل بالمعهوم يرغم احصاء الفائدة في ذلك

و قد عرفت ان الحق عدم توقف الدلالة على هذه المقدمة والاحتياط تأمل
 ثم قال ولعلم ان انتفاء نحاسه العذب بعلامات على وجه العموم بهذا الحديث
 يتوقف على بيان امور :

الاول عموم الموضوع في القضية الشرطية اعني لعن الماء اولاً ذلك كان
 الملازم من المعلوم نحاسه قدما من افراد المياه المذقة بالملاقات والمصاوب اعني
 من ذلك نحاسه اما على مذهب الحشائيين وحجته من دلالة المعرف والمجلى على العموم
 وصحاً فظاهر و اما على القول بعدم وضعه للعموم كما هو المشهور بين المتأخرين
 فان قلبه بان اللام الداخلة على الاحساس حقيقه في تعريف الجسم كما ذهب

اليه مه و (ح) ثبت العموم باعتقاد إن تعليق الحكم على الطبيعة يقتضى تحققه في جميع افرادها والامكن اثباته بما ذكره المح طاب ثراه وعمره من تعيين الحمل على الاستعراق ادلولا الحمل عليه وما ان يكون للعهد الجرحى وهو يحتاج الى سبق معهود و معروف انثعائده او العهد الذهبي ويلزم حلوكلام الحكيم من الفائدة دلالة في الحكم بل يحسن على فرد من افراد المياد كما لا يخفى انتهى .

و التحقيق ان اللام موضوع للاشارة و المدحول موضوع للطبيعة بالضرورة موضوع الطبيعة من حيث هي ولا حاجة في اثبات ذلك الى ما تلخوه ودليل الحكمه سكون من الوهم ثم قل ، الثاني قد استشهدت العلماء المحققين ان كل حد اذا من ادوات الاعمال لا دلالة لها على العموم ، على هذا فلا يتم الاستدلال وحوادثها وان لم يدل عليه من جهة الوضع الا ان العرف و المقام الخطابي اصح دليل واعظم شاهد على ارادة لعموم ولعله لاحد تعليق الحكم على الامر الصالح لعمومه كما قلوه في قوله تعالى اذ اقمتم الى الصلوة فاعسوا و جوهكم ، وان كنتم جسا فاطهروا ، والمارق والسارقة فاقطعوا ايديهم ما دلل و حلوكلام الحكيم عن الفائدة لولا الحمل عليه كما مر و يثبت فعموم الموضوع في لخصيه الشرعيه يستتبع العموم في نفس القضية كما شهدته تمام الصادق وقمات شاد ان شاء الله تعالى وفيه ان استعده لعمومها هي من الشرط كما مر ولولم يكن متضمنا معنى الشرط لخصي في استفادة العموم كون الكلام في مقام اعطاء الصلوة فانه من قرائن الانحصار ما مجرد التعليق على الصالح للعملية فلا اشعار له بالعليه فضلا عن الدلالة والموارد المذكورة ، اما استعينة للعموم فيها لاستفادة العلية ما الاولان فلا دلالة للشرع وما الاخير فمتضمن لام الموصولة له حلقه على اسم العامل لمعنى بشرط تفرقة كلمة ماء و اما لزوم حلول الكلام عن الفائدة فانما ينفع بعد الاحتاط بجميع الجهات وما فاده من ان المشهود ان كلمة اذا من ادوات الاهمال فيه ان هذا ما هو على مذهب من ذهب الى ان العامل فيها الحراء صحيح حيث انه حيثئذ من قيود الحراء وهو كسائر القيود لا دلالة له على العلية كقولك اذا دخل في الحجرة وحج فانه لا يدل الاعلى كون الشهر المحصور من طرفا معدن فهو كقولك الحج في ذي الحجة وما ثبوت لوجود

مدحوله وانتعائه بعدمه فلا وأما حيث لم تكن طرفاً للعراء فلا يثبت له سوى تحديد الحكم ودورانه مداره كقولنا إذا قلت فتوصاً فإن زمان البول ليس طرفاً للصوء بل اسم المصوء تحديد وجوب الصوء بحرج البول وكذا الحال فيما نحن فيه فإن بلوغ الكرية حد لعدم الانتعال ولا معنى لكون زمان الكرية سرفاً لعدم التنجس وكلمة إذا وإن لم تكن موضوعاً للشرط المستلزمة للعموم إلا أنه لا إشكال في أن الظرف كثير ما يكون للتحديد فيعيد الانتعاء عند الانتعاء من غير فرق في ذلك بين كلمة إذا وغيرها فهي في نفسها من أدوات الأعمار إلا أنها من هذه الجهة للشرط المحقق الوقوع ولا منافاة بينهما فتدبر

ثم قال الثالث عموم المفهوم وقد اختلف فيه القائلون بحجته المشهورة بعيد العموم بل اظهر من كلام شارح المحرر أنه لا خلاف في أنه لم يقل في ذلك خلافاً للأمن المرأى ثم ارجع كلامه إلى المناقشة اللغوية وجعل المراع معه راجعاً إلى نفس العام وظهر من أنه في المختلف في مسألة نعمة الأسرار القول بأنه لا يفيد العموم حيث قل بعد رد احتجاج الشيخ على المنع من سؤر سحر المأكول رواية عن عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن ماء يشرب منه الحمام قال كل ما يؤكل لحمه يتوصو من سؤره ويشرب صعب السد وإنما نهى على المفهوم الضعيف وهو واحد آخر ذكر أنه من جنس ما في كتاب استقصاء الاعتبار في تحقيق معاني الأحكام لفظه وإذا سلم كون المفهوم المذكور حجة يكفي في دلالة مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثالث للمنطوق وهما الحكم الثابت للمنطوق هو الوصوء بسؤر ما يؤكل لحمه والشرب منه وهو لا يدل على أن كل ما يؤكل لحمه لا يتوصو من سؤره ولا يشرب بل حار أقسامه إلى قسمين أحدهما محور الوصوء سد والشرب منه والآخر لا يحور فإن الانقسام حكم مخالف ونحن نقول به بوجهه فإن ما لا يأكل منه الكلب والحزير لا يحور الوصوء به ولا شربه لا يقال لو ساءى أحد قسمي المسكوت عنه المنطوق في الحكم لا تمت دلاله المفهوم ونحن نقول استدلالاً بالحديث على تقريرها لا ما نقول لا سلم انتفاء الدلالة لحصول التناهي بين المنطوق في الككن المسكوت عنه انتهى كلامه

وقال الفاضل المح الشيخ حسن في المعالم بعد نقل هذا الكلام وعندى فيه
بطلان فرض حجية المفهوم يقتضى كون الحكم الثابت للمنطوق منمياً عن غير محل
انطق والمعنى بالمنطوق في مفهومى الشرط والوصف ما تحقق فيه القيد المعنى
شرطاً أو وصفاً مما جعل متعلقاً له وبغير محل المنطق ما استغنى عنه القيد من ذلك المتعلق.
ولا يحصى ان متعلق القيد هذا قولك كل ما اى كل حيوان والقيد المعتبر وصفاً هو
كونه مأكول اللحم والمنطوق هو مأكول اللحم من كل حيوان والحكم ثبت له هو
حوار الوصوء من سورة والشرب منه وبغير محل النطق ما يقتضى عند الوصف وهو عبارة
عن غير المأكول اللحم من كل حيوان وانتهى الثابت للمنطوق يقتضى ثبوت المنع
لان اللزوم لدفع الحوار واثبات واضح وان قدر عرو من اشتباه فديوضح بالمطار الى
مثاله الذى اشار اليه الشيخ ره اعنى قوله فى العنم السائمة ركة فانه على تقدير
اعتبار المفهوم يدل على نفي الوحوب فى متعلق العنم المعلوف بالا اشكال ووجهه
تقريب ما ذكرنا ان لتعريف فى العنم للعموم وهو متعلق القيد اعنى وصف
السوم والمنطوق هو السائم من جميع العنم والحكم الثابت له هو وحوب الركوة
وقد افرص دلالة الوصف على النفي من غير محله كان مقتضاه هذا نفي الوحوب عما اشفى
عند الوصف من جميع العنم ودلت ثبوت نفيها الذى هو العلف ويدل على النفي عن
كل معلوف من العنم هذا كلامه ره .

وفيد بعد ان انفى لعموم المفهوم بما يدعى ان اللزوم للقول بحجته هو اقتضائه
نفي الحكم الثابت للمنطوق عن غير محل المنطق على وجه لا يحجب الكل ولا ينفى
الايجاب الجزئى وهو صريح فى ذلك حيث قال وهو لا يدل على ان كل ما يؤكل لحمه
لا يتوصأ منه ولا يشرب بل حذر نفسه الى قسمين وما ذكره من ان فرض حجية المفهوم
يقتضى كون الحكم الثابت منفياً عن غير محل المنطق ان ارادته السلب الكلوى فهو
ممنوع كيف وهو عين النزاع والافسالم لكن لا يحدى بمعام ان المنطوق والمفهوم
من اقسام الدلالة كما صرح به شارح المحقق وغيره وانما سميت ذلك نظراً الى
موضوع الحكم فان كان مذكوراً كان دلاله اللط على حكمه مطوقاً سواء ذكر الحكم

ويطبق به أو لا الأكان كذلك وعلى هذا فالمنطوق في المثال المذكور المعروف هو دلالة اللفظ على حوار الوضوء ولشرب من سؤر المأكول اللحم لا موضوع الحكم اعني مأكول اللحم من الحيوان وكذا المفهوم هو الدلالة على الصنع من سؤر غير المأكول اللحم من الحيوان وإن جعلنا المنطوق والمفهوم وسعنا للحكمين كما يظهر من كلام ابن الحاجب كان المنطوق والمفهوم عنانين الحكمين لا موضوعهما .

والصواب أن يقال إن ما ذكر من الاحتجاج على حجية المفهوم على تقدير تسليم دلالة بدل على عمومه فإن المتبادر من قول القائل أعطى ريداً درهماً أن أكرمه هو عدم تحقق الإعطاء عند عدم تحقق الإكرام مطلقاً وهو مبني له قولنا الشرط في إعطائه الإكرام وإيضاً فلو وجب الإعطاء من دون تحقق الإكرام الذي هو شرطه لم يكن للشرط مدحلية في الحكم فسلم اللغو والعش المصان أدكماً أن المعاء الاشتراط يحصل على تقدير موافقة المسكوت عند لجميع أفراد المنطوق فكذلك على فرض الموافقة في الجملة فالمعنى الموافق هذا

ويمكن إثبات العموم بلزوم الاحتمال وعدم الإفاده المبيِّن من كلام الحكمين لولاه كما مر في المعر والمحلّي وبأن ثبوت الحاشية في النقص مستلزم ثبوتاً في الجميع لعدم القائل بالعمل ولا يجوز أن يكون المراد بالماء الجاري خاصة وأما الشراد لا فإل بد مع أنه يلزم (ح) ثبوت الحكم في الراكد أيضاً بطريق أولى انتهى .

وفيه ما عرفت من أن العموم إنما يستعد من أداة الشرط حيث أنها تدل على عليه الكثرة للاعتصام وحسب كان المقصود بهذا المقدار طبيعة الماء من حيث هي هي والمفعل أيضاً إنما هي الطبيعة الفاعلة من حيث هي كذلك على ما هو معصى دلالة اسم الجنس على الموضوع له وهذا ليس عموماً اصطلاحياً بل هو معنى آلي لا يمتدك عن العموم فالعموم في المنطوق ولا في المفهوم بل ولا المفهوم وأما ما عرفت عن الصح فهو إنما يتم فيما لم يكن استعادة الادعاء عند الانتفاء من الوضوء كالوضوء واللقب حيث أن المفهوم إنما يستعد من اللغو وعلى تقدير انشائه ومن المعلوم أنه يكفي في دفعها ما

ذكره فان انقسام الملائكة كل واحد على قسمين يصلح لتخصيص ما يؤكل لحمد بالذكر حيث ان الحكم لا يعم اقسامه فيخص ما يعم الحكم جميع اقسامه بالذكر لافادة الملازمة بين حوار الشرب والوصوء وسؤر الحيوان او اكل لحمد .

والحاصل ان قد يكون المقام مقام اعطاء الصاط فلا بد ان يحسن ما يعم الحكم جميع اقسامه بالذكر فليس مفهومه لا انتفاء العموم في غير ذلك لتخصيص بالذكر عام ولا دلالة على الخاص هذا محصل ما اورد آية الله في المح

ويظهر منه فساد ما ورد عليه في المصالح واما ما تظن انه في كلامه ففيه ان يسمي على الخلط بين المفهوم والقياس والما في العموم المفهوم اهل من ان يحظر هذا سلكه . وقد حققنا ان معنى كلامه كقيد الاختلاف في الجملة دعياً لتخصيص الشيء بالذكر فلا يدل على المعاملة القائمة بين المذكور والمسكوت عنه وان هذا لما يجري في المفهوم الضعيف واما مثل مفهوم الشرط فلا يجري فيه ذلك لانه دلالة وضعية ولا يختلف باختلاف الموارد ويظهر مما حققناه ما في بقية كلامه راد الله في علوم مقامه . ثم قال الرابع عموم الأفعال بمعنى عدم اختصاصها بالافات بعض انواع النحاسات . وبه يكن ان شاء من وجهين .

الاول - ان مقتضى المنطوق هو الحكم بعدم نحاسه الكبر شيء من المجاسات ادليس المراد بالشئ في الجبر ما يعم المحس والظاهر وهو ظاهر فيثبت الحكم بالنحاسة على وجه العموم لما دون الكبر بحكم المفهوم وان مقتضاه نفي الحكم الثالث للمنطوق من غير محل المطلق على الواحد الذي اثبت له ان عام فعام وان خاصاً فخاص على ما صرح به علماء المعاني في وجه فساد قول القائل ما رأيت احداً قالوا تخصيص المتكلم نفسه بعدم الرؤية على وجه العموم يقتضي ان يكون احد غيره قد رأى كل احد

ويشكل ذلك بان مقتضى العموم اما هو نفي الحكم الخاص الثالث لمحل المطلق عن غيره وقصده المنطوق هو سائلة كلفة فيكون مرجع قضية المفهوم الى موحدة حرثية هي اياها اذا كان افل من كريمة شيء وان تقيض السائلة الكليد موحدة حرثية وهذا ذكر من المثار لاسلم عدم صحته وان اشتهر ذلك لان مقتضاه اختصاص المتكلم

عدم الرؤية بطريق السبب الكلي فيدل على ان سر ليس كذلك يكفي في صدقه ثبوت
الرؤية بطريق الایجاب الحرثي والافساد فيه

الثاني - ابدلوا ارادة العموم من الحديث لانتمي فائده المفهوم فيه وهو باطل
لثبوت حكمة الیاس وان وزوده جواباً يقتضي اعادة السائل على جميع تعادير
السؤال و ذلك اما يكون بعد العلم بحكمي المصطوف والمفهوم معاً وذكر امور
مخصوصة في السؤال كقول الدواب وولوع الكل لا يقتضي استحصاء الحكم بها ولا حد
ذلك حتى بالاسم لظهور مع ان المقام مقام الامصار والمفهوم على ذلك ورود السؤال
في مقام الاستفصال والمسؤل عنه هو الماء الذي يكون معروفاً لورود هذه الاشياء
ويعطرها دون تلك الامور خاصة ولهذا ذكر فيه ما لا دخل له في المراد كقول الدواب
واعتدل الحنف وهو من قيل ما قال برده العذر والمحسن والمؤمن والكافر
وبذلك ظهر فساد الاستدلال بهذه الرواية على نكسة ادوال الدواب بعضها مع الولوع
وتقرير السائل على عدم الفرق كيف وقد صرح المدعي أيضاً اغتيال الحنف مع انه لا ريب
في طهارة عائلته وان اختلف في ظهور بعضها الا ان يجمع على وجود الحاسة في بدنه
وهو تكلف مستغن عنه انتهى .

وفيه ما عرفت من ان الشك في العموم ان كان من جهة الشك في قوة المحاسن
بدرها للتأثر في الماء فبعد ظهور ادلتها في ان ذلك مقتضي صبايعها والذاني لا يختلف
وسيان آخر ان كون المحاسن متصفة بصفة الحاسة ليس الا كاتصاف الاحسام بالالوان
في عدم الاختلاف باختلاف الاصاغة لانها من مقوله الكيف ولست من الاصاغة التي
تختلف باختلاف المصايف اليد واما كونها محسوسة للمعبر فهو من لوازم الحاسة ولا يعقل
شراً التعكيك بين محسوسة الشيء وتمحيصه للمعبر عند الملاحظات بالرطوبة ما لم يمنع
منه مانع وان كان الشك في الانفعال من جهة الشك في استعداد الماء للتحسس فيه فبعضه
ما حقيقته آتفاً بما لا يريد عليه بل قد عرفت ان اصالة الانفعال في جميع الاحسام من
الضروريات وان كان من جهة الشك في المانع فالامر واضح .

وبالجملة فلا معنى للتمسك بعموم المفهوم بالنسبة الى المحاسن حيث انه

لم يقع اثبت في الباب في فرع من الفروع من هذه الجهة بل انما الشك في صلوح قسم خاص من القليل كالحكم للافعال حال الاتصال بالمدقة مثلاً واشتماله على الباع ومجرد تنحس الماء بكل نجاسة لا ينفع في ذلك .

وبالحملة ودلالة الرواية على ان الماء ينعقد بكل نجس وتنحس لولا المانع اظهر من ان يثبت لها بهذا المستند الذي هو اوهن من بيت العنكبوت لما عرفت من ان العموم بالنسبة الى النجاسات احسن من المقصدع ان ما استند اليه في اثبات التلازم بين عموم المنطوق وعموم المفهوم من قول علماء المعاني في وجوده ساد قول القائل ما رأيت واحداً وهو ان تخصيص المتكلم بـ «نه» بعدم الرتبة على وجود العموم يقتضي ان يكون عبره قدر أي كل احد من اعجب ما وقع من المحاذير حيث ان هذا الكلام حال عن التخصيص لم يتعوه به متعوه ولا تكاد ان يتعوه به والالكان كل قضية سالمة معهم ومثبتة محمولها ، اما عندا ما سلب عنه الحكم في القضية ومفهومها جاءه ريد ان كل احد غيره انصف بالمحبة لتخصيص المتكلم بـ «نه» نفى المحبة عند ومفهوم لم بعض عمر و ابتداء ان غيره قد عصى في كل زمان وهو من وضوح الفساد بمكان وانما الذي ذكر علماء المعاني ان تقديم المستند اليه قد يكون لافادة الحصر بشرط ان يلي حري المعنى بحومه ، اقلت هذا اي لم اقله مع انه مقول لصري ولهذا لم يصح ما ، اقلت هذا ولا عبري ويجب عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المستند اليه ويقال ما قلته انا ولا احد غيري هذا ما صرحوا به وافادة الحصر مستندة الى تقديم المستند اليه لا مجرد تخصيص شيء نفى حكم عنه وانه لا يفيد الاحتصاص بالضرورة بل لا يكفي في ذلك مجرد التقديم بشرط ان يلي حرف النفي فقولك ما قلت انا لا يفيد الحصر .

وفي كلام جماعة من علماء البيان في المقام انطوار لا يليق المقام ، يتعرض لها وانما المقصود ان مجرد وقوع الشيء موضوعاً للحكم مما لم يتوهم احد افادته للتخصيص من اهل الفن وان اشتمه على كثير منهم الامر من جهات اخر هذا محمل القول في اصل المفهوم وانه على ما نرى عليه يدعي الصاد وخروج عن جميع الموارد واما العموم فهو غلط واضح صدر عن صاحب المختصر في «نه» رأيت واحداً حتى انه جملة كثير من

المس على انه سهو من الكاتب والحوادث انما ثبت كل واحد من العموم في الاول من آثار الحكم وليس مأخوذاً في متعلق المعنى فالمعنى ليس عاماً حتى يكون المشت في المفهوم ايضاً عاماً وانما العموم من آثار متعلق المعنى المكثرة فكيف كان ولا محال لهذا النوع فيما نحن فيه الذي هو خارج عن عنوان تقديم المسند المد بحيث يلي حرف المعنى مع انه في ذلك المقام ايضاً ملط كما عرفت

ثم ذكر الامر الخامس ومحصله المتناقضة في كون المراد بالمد سداً للمعنى الشرعي والحوادث عنها بظهورها فيه وان قد تحقق ما قد عرفت ولا حاجة الى التمسك بالاحكام الحادثة والتعرض لدفع معارضة الاحكام معها وتوجيهها عليها والساقطة في كل واحد منها سنداً ودلالة وقد تصدى لذلك بعض المتأخرين شكر الله سعيد وكفاء مؤلفه فتبين فساد ما عرى الى ان اس الى عقيل من عدم افعال الماء القليل مع انه خلاف الاجماع كما لا يخفى على الخبير.

وقد ادعاء جمع من الاساطين وقد عرى الى السيد فقه في الناصريات التفصيل بين الورديين وانه حصص بالافعال ماوردت النجاسة عليه والنسبة وان سدرت من الاساطين واصحة الفساد وعلى تقدير الصحة والمقالة كماله ان بي عقيل في وضوح الفساد قال بعد قول الناصر فقه ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورود النجاسة على الماء وهذه المسئلة لا يعرف منها نصاً لأصحاب ولا قولاً صريحاً والشافعي يعرف بين ورود الماء على النجاسة ووروده عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة وحالهما سائر لعقده في هذه المسئلة ويقوى في نفسه عاجلاً الى ان يقع التأمّل لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه ان لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يظهر من النجاسة الا بغير اذكار من الماء عليه وذلك يشق جداً على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما يرد النجاسة عليه انتهى.

و لتعليل نص في ان عرصه ليس الا عدم سريان النجاسة من السافل الى العالي والمعنى انه لو افعال جميع الماء القليل بمحرد ملاقات النجاسة من غير فرق بين

ورود الماء عليه ورودها عليه لم يكن سبباً الى التطهر ، اما في القليلة ضروره عدم
حوار التطهر ، ماوردت النجاسة عليه فحوار التطهر بها يند على انها لايجس تماماً
بمجرد الورد فان الطاهر من نجاسة الماء القليل نجاسة جميعه و من المعلوم ان
نجاسة جميع الماء يمنع من التطهر به وان لم تمنع منه نجاسة موضع الملاقاة
حل التطهر وفي السرائر ما قوى في نفس السند صحيح مستمر على اصل المذهب ،
وفتاوى لأصحابه انتهى

ولايجب ان مدعى الى السبب خلاف الإجماع والذي بهذه المذهب من الموافقة
لأصل المذهب اما هو عدم سريان النجاسة من السائل الى العالي
والحاصل ان التفصيل بين الورد من الحكم بعدم الفعل اذا كان الوارد هو
الماء محتملة عدم سريانة النجاسة من السائل الى العالي فالمعنى ان القليل الوارد
لايجس كله بمجرد ملاقات النجاسة ففي القواعد يسعى في العسل بالليل ورود
الماء على النجس فلو عكس نجس الماء ولم يطهر المحل انتهى وهو تفصيل بين الورد من
ايضاً ولم يتوهم متوهم زعماء في عدم الفعل الماء اذا كان وارداً عطفاً وقد نص كاشف
الذم قد موافقه في المصريات والسرائر له حيث قل بعد قوله على النجس
كما في المصريات و السرائر ليقوى على ازالة النجاسة وبفهرها انتهى هذا ولكن
الذي يطهر من المنتهى ان الشافعي يذهب الى طهارة المسالة لورودها على النجاسة
معللاً بما اشار اليه السيد فح لا يمكن حمل كلام السيد على عدم السريان وكيف كان
فيكمي في فساد هذا القول مخالفة للاصول مع قصور دليله عن صلاحية اثبات حكم
مخالف لها لما سيصبح انشاء الله تعالى في بحث المسالة من عدم المسافات بين الفعل
بالورود في الحملة وحضور الطهارة به مع ان الدليل على تقدير التمامية اخص من
المدعى مع ان نفس الدعوى لا يحلوعى احوال كما لا يخفى حيث انفعال الماء فلا يسيل
الى تطهيره على نحو تطهير سائر الاجسام فان غير الماء لا يطهره بالضرورة والتطهير
بالماء على نحو المعمود في سائر الاجسام بان يكون بالعسل ونحوه غير معقول فيه
وليس في الباب صابط خاص بعدم عليه في الموارد كلها وانما الذي ورد من الشارع

هو الحكم في الموارد الخاصة كطهارة ماء الحمام بالمادة الجارية وكون المطر مطهر المارآه مع اهمالها من حيث الكيفية كمرسلها المختلف الآتية فيها ايضاً لاحكامها لانفع في جميع الموارد والامصاص عن تحصل الطهارة بتغير العنوان المستتبع لتغير الحكم كما هو الحال في الاستحالة من الانقلاب بان يجعل متحداً مع ظاهر معتصم ولما كان الغلب الاحتياط الميسور غالب القاء الكرفا المصنف كغيره ويطهر بالنقاء كره عليه فما زاد دفعة .

وقد عرفت ان ما ذكر في الجاري ايضاً كان مسياً على ذلك فان كثرة الحروح عن المادة والتدافع لادخل لهما شرعاً في الطهارة ولكن لما كان روال التغير عدلاً بذلك عروا بهذه العادة وفي حوامع المقاصد عند شرح قوله قدح والجاري يطهر تتكاثر الماء وتدافعه حتى يروى التغير هكذا وقع في عبارته وعادة غيره والظاهر ان الحكم بالطهارة في الجاري غير موقوف على التكاثر والتدافع بل لوال التغير بآى وجه كان حكم بالطهارة لمكان المادة اللهم الا ان يقل ان مجرد اتصال الماء بالظاهر بالمحس لا يقتضى طهارة المحس بل لا بد من الامتزاج مع ملاحظة للتطهر فيستوى في ذلك الجاري والواقف وماء الحمام وماء الكور المحس اذا غمس في الكثير والاصح ان الامتزاج غير شرط للاتصال ولانه ليس للامتزاج معنى محض انتهى وكأنه اغتراس عند عليهم في هذا التعبير وانحصر دفعة عنده في ان يكون مسياً على اعتبار الامتزاج وقد عرفت الوجه ولا يتوقف الامتزاج على التكاثر والتدافع وكما انه من اساس الامتزاج فكذلك يروى في التغير المعروف حصوله حيث ان الجاري لا ينفع الا انه ولا مرجح لجملة على ما ذكر مع انه لو كان معتبراً عندهم لم يكتفوا في افادته بمثل هذه العبارة كما لا يخفى على الحبير بطريقتهم

وقد عرفت بعد ما حقت هذا على تصريح آية الله فيه في النهاية حيث قال اما الجاري اذا تغير بالنجاسة لم يطهر الا بروايه تدافعه وتكاثر الماء عليه حتى يروى التعبير واما الواقف فما يطهر بمرور التغير بالنقاء كره عليه من رال والا وحب القاء آخرو هكذا الى ان يروى تغيره انتهى فهدى مريضة في ان غاية اعتبار التكاثر

والتدافع اب هو زوال التعبير

والحاصل ان العرس تحصيل الاتحاد مع المعتصم فادهم اجمعوا على ان الماء الواحد لا يختلف احرائه في الحكم الا في مقامين احدهما ما كان مسما او شبهه وان الجزء المتصل بالحاسة يتحس اذا كان الماء قليلا و بقى العالي على طهرته كما عرفت والآخر ما اذا احتس بعض المعتصم بالتغير مع بقاء الباقي على اعتصمه ومن المعلوم ان الكرا اذا القي على الماء المتفعل في زمان يسر حدا بحيث استقر فيه مع بقاءه على وحدته و اجتماعه صدق على المائتين اسما ماء واحدا كثيرا فتشمله ادله الاعتصام .

ان قلت ان الادلة اما دلت على دفع الكربة لارفعها والمدعى في المقام اما هو الرفع وهو انما يلائم مذهب من اكتفى بالتنميم كرا قلت قد عرفت ان هذا ليس تطهيرا في الحقيقة بل اب هو تبديل للموضوع فهذا المتفعل صار عين الماء المعتصم بالعرس فيصدق على المجموع انه باق على خلقته الاصلية فلم يتغير قط فكريته عاصمه والذي اعمل كان غير هذا الماء ولعل الجاهل تنوهم ضرورة فساد هذا الكلام لان المقروس انفعال هذا الجزء الموجود فكيف يمكن انكاره وادعائه اصدق على ما كان من الطهارة او ان هذا الماء غير ذلك المتفعل

ويدفعه ان الدان وان لم يتغير ولم يتعد في الحقيقة ولكن العنوان حيث انه كان فردا معاصر للماء اتصل به وهو الكرا فكان مفردا بالحكم وبعد الاتحاد ارتفاع المعيرة لا يعقل تعدد الحكم حيث انه فرع بعدد الموضوع الذي هو الفرد لا الجزء منه و الى ما حققه ينظر تعديل الشيخ فقه في و حيث قال على ما حكى عنه في الاستدلال على ان طهر الكثير المتغير بان مرد عليه من الكثير ما يريد تعيره ان البالغ الوارد لو وقع فيه عين الحاسة لم يتحس والماء المتحس لسنا اكثر من عين الحاسة انتهى .

وفي المعتسر تطهر المتغير ان كان حاريا شفو بته بالماء متدافعا حتى يزول التعبير لان مع زوال التعبير بعلبه الحاردي لا يقبل الطاري الحاسة والمتغير مستهلك فيه

يطهر واسكان واقفا فأن يطهر عليه من الماء الطاهر المطلق ما يرفع تعبده ويشترط في الطهارة كونه كرافضاً عنه قال الشيخ في ذل الطهارة لا ينحصر الا بالتغير والتقدير انه مزيل له انتهى .

وقال آية الله في المنتهى والحدى اما يطهر ما كثر الماء المتدافع حتى يروى التغير لان الحكم تابع للوصف فيروى بر والذ لان الطهارة لا يقبل المحاسة لحياته والتغير مستهلك فيه فطهر والوافى بالماء كره عليه دفعة من المطلق بحيث يروى تغيره وان لم يزل فالماء كره آخر وهذا لان الطهارة غير قائل للمحاسة للكثرة والتغير مستهلك فيه فطهر انتهى .

والاستهلاك عبارة عن زوال التغير فهو مستهلك من حيث العنوان المميز لامن حيث الذات لان المعروف اما هو زوال التغير والتعليل بالاستهلاك لا يمكن ان يكون بمعنى استهلاك الذات فانه اما يصح اذا كان المعتر ذلك والمعروس اذلة الحكم بالمعروض انه عند الاستهلاك من حيث الذات مخالفة للاجماع فكيف يمكن ان يكون معتبراً عند هؤلاء المذاهب وغيرهم ولما زاد صاحبنا شاء الله تعالى

فمحصل هذا الكلام ان الامر بعد زوال التغير والاتحاد مع المعقّم دائر بين امور طهارة المسفل وهو المغلول ونحاسة المعقّم وهو غير معقول وانفراد كل واحدة وهو معلوم المسد فلولم يكن اختلاف اجراء الماء وامح لفساد عندهم لما كان لهذا التعليل معنى وفي المنتهى في الماء المصدر والطارق الى طهره حيثما اثناء كره اذ عليه من الماء المطلق لان نوع الكثرة نسب لعدم الفعل عن العلاقي وقد مر حجة المصنف واستهلكه فلم يكن مؤثراً في تحييد احوال السب ولا حكم الاساره الى عن نحاسة فوجب الجرم بطهارة الجميع انتهى .

ونظر اليه كيف صرح بان العناط في حصول الطهارة وارتفاع الاعتبار وحصول الوحدة وفي معصدا الاستدلال على عدم افعال ماء الشر بالعلاقات بوجوه ومنها انه لو تجسست الشر بالعلاقات لكان وقوع الكر من الماء المصاحب للمحاسة فيها موحداً للمحاسة جميع الماء والثاني طاهر الطالان بيان الملازمة ان نحاسة ماء الشر

بملاقات المحامد تقتضي بحاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد طاهراً وبعضه نجساً مع عدم التغير انتهى .

وفي كشف اللثام انه لا بد من وقوع عدم الاختلاط فاما ان يتحس الطاهر او يطهر الحس او يشير على حالهما والاول والثاني خلاف ما احتج عليه في الثاني واد الطهر المحتلط طهر الباقي اذ ليس عندنا ماء واحد في سطح واحد تختلف احرائه بتهارة وبحاسة بلا تغير انتهى و بالجملة اجماع الاصحاب على ان الماء الواحد في سطح واحد مع عدم التغير لا يختلف احرائه في الحكم مما لا يخفى على المتتبع ومن فسرته همتة عن التمسك للاطلاع على قصر مدعهم ببعض القاعدة فكون لقاء الكر مجتمعا عليه مما لا يخفى عليه .

وفد طهر ان مدركه اما هو ذلك الاصل كما ظهر من قصر حج دي الفتوى بالاستند اليه ويطهر من ذلك ان نفس القاعدة ايضا مجمع عليها مع انفاقها عليها المراه .
المعنى عن الاستند الى الاجماع و محصله ان بدل الموضوع يوجب تبدل الحكم وحيث اتحد المتحس مع الطاهر دخل في عنوان الكر لان المعروف ان المجموع كر واحد فهو فرد من وراد الطبيعة المحكوم عليها بالاعتصام وارتفاع التميز المطل للائنفية كتبدل الصورة النوعية حيث ان الصراط اما هو تبدل الموضوع لانتد الذات فدات الماء المتغير وان لم يتبدل وانه تبدل من حيث العنوان المميز واستهلك من هذه الحيشية في حبس المعتصم ولا ينافيه استهلاك المعتصم فيه ذلك في بعض القروص حيث ان بقاء الماء المعتصم على حاله يكفى في شمول الادلة لغو المعروف من اتحاد المائين وارتفاع التميز من التين فيعم الحكم بمجموع الاحراء فان الكل ليس الا ذلك .
والجواب ان حرء الفرد ليس فرداً متشخصاً متميزاً عنه والاحكام المختلفة باختلاف العناصر الكلية اما توجب اختلاف احكام الافراد لاختصاص كل منهما باطلاق كتي عليه واما الحرء فهو حال الحرث كالمعدوم لعدم انطباق شيء من الموضوعات الكلية عليه لان الفرد اما هو الكر في قليل اصب وريد حرء معد و سقوط نفس رتبة الاستقلال الفردية سقطت عن الاستقلال الموضوعية فهو كان ماء فليلا ملائياً للنحاسة محكوماً

عليه بالافعال مصدر حرء من ماء باق على خلقته الأصلية معتصماً بالكثرة مثلاً
ان قلت ان عدم العاصم حين الملاقات كسب الملاقات لدخول في حدث
والافعال والبقاء لا يتوقف عليهما حيث ان الموضوع اما هو نفس المانع حيث انه
براحم المقتضى فعنده ليس موصلاً لأثر المقتضى كما هو شأن الشرط من المؤثر
اما هو المقتضى (ح) من غير استناد للمعلول الى عدم المانع بوجه من اوجوه
فمدخلية عدم المانع في تأثير العلة ليس تأثيراً بل اما هو عدم المانع وامن عدم
المزاحمة من التأييد .

والحاصل ان روال العلة وتبدلها بالكثرة ليس سداً للموضوع حيث ان
الموضوع اما هو ذات الماء وهو غير متبدل فالمانع من الاستصحاب بل لا يسعد دعوى
الاستثناء عند الاعتراض بان هذا التغير لا يدخل له في التطهر بل اما يحكم
بالطهارة برغم تبدل الموضوع وقد تبين فساد فقه السجاسة مقطوع به لعدم المريل
باعتراض المستدل وفساد ما راعه من تبدل الموضوع .

قلت ان الاتحاد اوجب شمول ادله الاعتصام للمجموع ولما عث على تبدل العنوان
انما هو روال الاستقلال بالفردين وانتهاء المشخص لأروا الفلذ من حيث هو كي يتوجه
على الاستدلال ما ذكره في كون الانتفال مظهرًا وان مانع فيه ان لم يكن من قبل
الاستحالة فلا يقصر عن كونه من هذا القليل وان اختلاف الاسافة ليس اظهر من هذا
الاختلاف والله الهادي ومما حققنا بظهور فساد توهم اعتبار علو المظهر بوصف المصاط
وعدم توقف تحقق الاتحاد عليه واصح فلاحه لتوهم اعتساره مع ان المنتسج يرى
احمدهم على كفايه المساوات بل وصوح كفاية الاتصال من تحت عندهم بل السع ايضاً
مطلب في الحمله كما منه عليه في الذكرى ولقد اطال بعضهم في دفع هذا التوهم بنقل
كلماتهم المبرجة في العدم ونحن بعد ما حققنا المساء في عنقه عن ذلك بل قد ظهر
عدم اعتبار الاعتراض ايضاً لما افاده في المنتهى حيث قال لو وصل من العدير من ساقه
اتحاد واعتبر الكرية فيها حمماً اما لو كان احدهما قل من كرو لا فقه حاسد فوصل بعدير

بالمع كرا قال بعض الأصحاب الأولي بقائه على أن تطهير ما نقص عن الكرا بالقاء الكر عليه ولاشك أن المداحلة متممة فالمعتبر أداً الاتصال الموحود هنا انتهى
و محصلة أن الاتحاد الحقيقي فرع المداحلة وهي متممة و الاتحاد العرفي يحصل بمجرد الاتصال مع وحدة المكان كما في القاء الكرا أو تساوي السطح وإن تعدد المكان كما في الغديرين باعتبار الامتراح لا وحدة له .

ويظهر من هذا الكلام نالهم على أن المساطي حصول الطهارة تحقق الاتحاد وإن معتبر الامتراح إنما يعتبره رعيماً منه أبطله به ومن المعلوم أن التعدد فرع التميز المعروف استند بمجرد الاتصال وتوهم أن الاختلاف في الانفعال وعدمه يورث الامتياز والتعدد واضح الفساد مع أنه لو كان كذلك لم يصح الامتراح أصلاً والألزم الدور حيث أن زوال النجاسة في الممتزج يتوقف على الاتحاد المتوقف على زوال النجاسة فإن الامتراح ليس مظهر بل المظهر إنما هو الاتحاد المحصل به برغم من اعتباره وتدل على أن اعتبار الامتراح إنما هو لتحقيق الاتحاد المتوقف على زوال الامتياز مع ما عرفت من المنتهى نصريح الشهيد قدمه في الذكرى حيث قال ويظهر القليل بمظهر الكثير مما رخصه فلو وصل بكره ما صدم تطهير للتميز الحقيقي لاختصاص كل بحكمه ولو كان الملاقات بعد الانفصال لو ساقية لم يسجس القليل مع مساوات السطحين أو علو الكثير كماء الحمام ولو سح كثيراً من تحته كالعقارة فاعتبر ظهره بصير ورتبه ماءً واحداً أما لو كان ترشحاً لم يظهر لعدم الخثرة الفعلية انتهى

وهذا صريح في أن اعتبار الامتراح إنما هو لرفع الاعتبار وأنه هو العناط في حصول الاتحاد وكون الوحدة مساطاً لحصول الطهارة لا يتم إلا بالتقريب الذي صرح به حل الأساطين وهو أن المنفعل والمعتصم بعد الاتحاد أما يشتركان في الطهارة وهو المطلوب و أما يشتركان في المجاسة وهو يستلزم أفعال المعتصم من غير تقييد بالمجاسة وإنما إن يسرد كل بحكمه وهو غير معقول لامتناع اختلاف أجراء الماء . لو اختلف الحكم وليس المراد بالامتناع الامتناع العقلي كما ربما يتوهم بل المراد أن هذا الحكم مما لا يتخلل عن موضوعه قطعاً على ما ظهر من الاستقراء التام هذا ما يظهر

من جميع الأساطير

ولكننا إنما أقنعنا بأعلى استعادة الحكم من الظواهر حيث أن المعمل للتنمية للمعتصم في الشخص تعد في الحكم بمقتضى ظاهر الدليل ولا شئت بهذا اعتداع الاختلاف بل غاية ما أثبتناه إنما هو عدم الثبوت.

و كيف كان فكون المساط عندهم في الطهارة الاتحاد لتسالمهم على القاعدة الضرورية في عديد الموضوح فقد عرفت أن المرحح فيه إنما هو العرف ومن الواضح أن الاختلاف في الحكم إنما يرول باتحاد الموضوع ولو توقف اتحاد الموضوع على دوال الاختلاف في الحكم لزم الدور مع أن من البين أن اعتبار الامترح إنما هو لروا الامتياز في الحسن وهذا إنما يقع فيما لم يكر الممر فيه الاختلاف في الحكم وإدققت تبين أن الاختلاف في الحكم لا يصلح أن يكون مشحواً لافرق بين الدفع والرفع فلا وحده لكفاية الاتصال قبل الانفصال في حصول الوحدة والتوقف على الامترح بعد الاعمال كما في الذكرى نعماً لما في المعسر فتأمل

ومما يكشف عما حققنا تسويتهم بين علو المعطر ومساوئه وإيضاله من تحت وحرمهم بعدم كفاية الضع من الأرض فيه متفرع على حصول الاتحاد في غير الاحير وعدمه فيه وفي المعسر قال في ط - لافرق بين أن يكون الطاري ناعماً من الأرض من تحت أو يجري إليه أو يعلب فيه وقال في ف لا يظهر إلا أن مرد عليه كرم من ماء وهو أشد بالمذهب لأن النابع يحس بالملاقات المحسنة فإن أراد النابع ما توصل به من تحت لا أن يكون ناعماً من الأرض فهو صواب انتهى

وفي المنتهى قال الشيخ في ف يشترط في تطهير الكر الورد وقال في ط لافرق بين أن يكون الطاري ناعماً من تحت أو يجري إليه أو يعلب فإن أراد النابع ما يكون ناعماً من الأرض ففيه اشكال من حيث أنه يدبجس بالملاقات فلا يكون مطهراً وإن أراد به ما توصل به من تحت فهو حق انتهى فإن نحاسه النابع من الأرض بالملاقات دون غيره لأوجه له إلا أن مجرد الاتصال لا يكفي في تحقيق الوحدة لاختلاف مكاني المائيل وعدم استقرار المعتصم في المعدل في زمان يسير بحيث لا يجرح عن الوحدة والكثرة

كما هو الحال في صورة الالقاء فتأمل

ولا يخفى ان مورد كل ما تمهنا هو الرأى والاعتدال بالاعتدال بالاعتدال
من الضروريات وقد عمل عما حققناه بعض الأواحر فتصدى للاعتراض على هذا الكلام
ولما كان للمع من الأمر أيضاً صورة مشاركة للأصل في عدم خروج النافع من
الوحدة والكثرة مع عليه آية الله قدس في النهاية حيث قل ولا فرق بين ورود الماء عليه
أو وروده على الكرو أو وسع من تحته وتكون على التدرج لم يظهره والأظهر انتهى
ومحصله انه ان كان السبع بحيث يخرج مقداراً معتدلاً به بحيث لا يصحده بمجرد
الخروج في حنب المصعد فيبقى على ما كان عليه من كونه جزءاً للمعصم فهو كذا لا يعمل
من تحت في حصول الاتحاد بين المائتين ولا يفرض هذا من الالقاء لان كون المعصم
وارداً من المدخل لا دخل له قطعاً وهذا النحو من الورد من تحت كالألقاء من غير فرق
والى هذا يتعارف عرفته من الذكرى حيث قال ولو وسع الكثير من تحت كالفوارة
فأخرج طهره لضرورتهما ماء واحداً ولو كان نرسحاً لم يظهر لعدم الكثرة الفعلية
فان هذا هو الذى أحده من المهيبة كما لا يخفى بمعنى قوله لعدم الكثرة الفعلية ما
أشار إليه آية الله قدس تعال لمعشر من ان الخارج لا يصلح له في حنب المصعد وضروره
جزءاً منه خرج عن كونه جزءاً للكثير فان المعروفين بعديهما لاختلاف محلتهما
ولا يتقوى به حيث انه صاعداً لئلا يس من السائل كى يتقوى بالعالي فان المعروفين
عكس ذلك فينبغي لامحالة هذا معصم مرامهم .

ولكن التحقيق ان مجرد الاتصال يكفى في الطهارة وان لم يتحد الماءان كما
هو الحال في الجسمين من مائى الحبس المتحد لا يتحد مع مائى الحر انه بمجرد الاتصال
لاختلاف السطح والسر في ذلك ان سر كل مائى متصلين فصلاً مشتركاً لا مع بمعنى
ان هناك جزء يكون ابتداءً لأحدهما مثلاً وانتهى للآخر ضرورة انه لا تمير في محل
الاتصال وهذا الجزء من حيث اتحاده مع المعصم وكونه جزءاً منه حكمه حكمه والمفعل
من حيث اتحاده ايضاً مع ذلك الجزء يشاركه في الحكم لما ظهر بالاستقراء ان ليس في
الشرع ماء واحد يختلف اجزائه في الحكم .

وقد عرفت اطلاق الاصحاب على ان المناط في طهره المفعول اتحاد مع المعتصم
والمعروض اعتصام ذلك الجرم باحد مع الكراوية ووضوئه العالي من القليل الملاقي
للمسحاة مع انفعال موضوع الملاقات منه لا تنافي ذلك لقام الدليل لمخرج كما هو الحال
قيماً اذا احتض بعض اجراء المعتصم بالانفعال من جهة الاحتصاص بالتعبر

ان قلت ان الاتحاد اما واجب الحكم بطهارة المفعول من جهة استهلاكه ودخوله
تحت العنوان المعتصم والمعروض في المقام بغير المائين ونقاء الاشارة فكما ان مقتضى
الصواب في الصورة المتقدمه التبريك من المجموع فمقتضاه في العرس التفريق
للمهي بالمقتضى لاحتصاص كل بحامه فالعسل المشترك اما طهر فبغيره حره من
المعتصم وهذا المباد منتف في بقية الاجراء والمعلول دائر مدار علته وليس للجره
عنوان يسلط على المجموع منه ومن بقية اجراء المفعول محكوم عليه بالاعتصام
كذكر والحري والمعلول بعدم اختلاف اجراء الماء الواحد في الحكم انه هو الامر
منتف في المقام

وبالجملة ولعرس من هذه القاعدة ان لا يختص حره المعتصم بالانفعال وان هذا
من اختصاص ماء لا يدرج تحت شيء من العناوين المعتصم به لماء على الانفعال بقواهم
انه ليس له ماء واحد يختلف اجرائه في الحكم اما غثوا به ما سمع صمما نحن فيه
الا ترى الى اشتراطهم الالقاء دفعة وعدم اكتفائهم بالسبع من الارض مع ان الفصل
المشترك متحقق بمجرد الاتصال واللازم له لاعتبار الالقاء فصلا عن الدفع كما قد لا وجه
للمنع من حصول الطهارة بالسبع والحكم بانفعال ما يخرج من الارض

قلت مستعياً بولي الهداية ان ما حققناه من المناط وان لم يتحقق في المقام و
لكن المدعى ان الموحب للطهارة (ح) ليس خصوص اتحاد المائين بل يكفي اتحاد
الحرثين يعني اطلاق العناوين على شخص جرم من الاجراء لانه بوجوب شمول
ادلة المعتصم للمفعول بالانفعال كما هو الحال في الصورة السابقة بل لان المستفاد من
التسبع ان طهر حره من الماء يستلزم طهارة الباقي بمعنى ان الذي يظهر من الاستقراء
ان ذوال نجاسة عن الماء يكفي فيه رواله عن بعضه ولا يتفي ذلك عدم سريانة النجاسة

من السدود الى العالي لانها انما تنسب فى غير هذه الصورة اى مالم تختلف فيه السطوح
وكون المصنع عذب وسكى فما دعياه ان ملاقات المطر تكفى فى لهاره مجموع
الماء مع ان الملاقي اياه هو الحراء

ان قلت ان هذا قياس مع العادى قلت ان من المعلوم ان المطر بما رل من رله
الحارى فليس له حكم رايد على حكمه فكما يكفى فيه مجرد الاتصال على ما هو
معد فونه ^{للقدر} ما رآه ماء المطر فقد ظهر فكذا فى الاصل وهو الحارى وحيث نبت
الحكم فى هذين المقتضين وفى الحمام نبت فى المقام

والجواب ان اختلاف العاصم فى التحقيق لا ينافى الاشتراك فى كيبه الاعتصام
و يستفاد من الأدلة ان ترتب الآثار على العاصم اما هو لكونه عاصما لامن حيث
خصوصية فقوله ^{للقدر} ما رآه ماء المطر اما هو فى مقام سرى هذا القليل من رله الكثير
وانتطهير بالملاقات مقتضى الاعتصام ولا يحى انما حقه ومدلول السبق وربما يتوهم
الحاجز انه قياس كما ان من الناس من لا يتعقد حقيقة السبق لعدم انداخه فيما سمعه
وتلقاه ولكن عند استدراك اوصوح يمكن وما القاء الكر دفعه فلم يشتره الا
بهم كالمصنف فى الكتاب و لشبهه فده فى س و العلامة فده فى كنهه وليس هذا
للاحتراز عن مجرد الاتصال بل اما هو الاحتراز عن الدفعات ولا ينافى دلالة القاء
الكر عليه فانه للاصلاح واعتبار القاء لس كاعتبار التكرير والتدفع فانه بظن
ابى ما لا ينفك الاتصال عن لقاء الكر كما هو الشايه فيما كان الماء المشتعل على الكر
واسعاً فان اتصال ما فده من الكر الى الحيض مع التحفص على الاتصال ونفاء الوحدة لا ينفك
عالباً عن القاء المجموع ان كان المصنع بعد عن لكر ثم يمكن هذا فيما كان له شبة بحرى
الكر منها الى الحيض او نحو ذلك .

وكيف كان فقد صرح العلامة بظاهرة الكور المعموس فى الكثير وتعد على
ذلك فى الدكرى ولا يتم الاعلى ما حققناه ضرورة عدم حصول الاتحاد بالاتصال قل فى
السبانه وبوعمس كور فيه ماء يحس فى ماء طاهر وان كان قليلا يحس ولم يظهر الكور
وان كان كثيرا طهر اذا دخل الماء فيه سواء كان الماء صيق الرأس ان قلت يكفى

الاتصال او واسعه من غير مضي دمان مالم يكن متغيرا فيشترط مضي ما بظن فيه
رواها انتهى وفي الذكرى ولو عسى الكو: بمائداً للنحو في الكثير الطاهر طهر مع الامتزاج
ولا يكفي المماثلة ولا اعتد لهه الرأس وصيقه ولا كثرة الطهر نعم بشرط المكث
لتحقيق الامتزاج انتهى .

وبالحملة لأرب ان بعدد مكان الماء موجب لتعدد الاداء استوى السطحان
وان الاتصال يكفي في تحقق الاتحاد

وكيف كان فعدم اتحاد مافي الكور مع الكثير بالمعنى يديهي عني عن المبدل
ولا وجد لطهره بمجرد الاتصال او مع الامتزاج الا ما حقه ما في فرق بينه وبين ما
اذا اتصل الكر بالمفعل وامتزح به ثم افعل عنه من غير ان يبقى فيه تمامه فارسلهم
هذا الفرع ارسال المسلمات يكشف عن ان المساط مطلق الاتحاد لا خصوص اتحاد
مجموع المائس

وبالحملة كون هذا مذهباً لعدم الاكتفاء بالاتصال بالكر واضح ويدل على الحكم
ابصاراً صحيحة محمد بن اسمعيل بن بريع على بعض الوجوه فتأمل ويدل عليه ايضاً
احراز ماء الحمام حيث ان ما في الحياض غير متحد مع ما في المادة وليس اتصاله
بالمادة الا اتصال المنفصل بالكر ومن المعلوم ان آية الله وحل من تأخر عند بصري حوز
تفوى السائل بالعلوي وعليه فرعوا كفاية اتصال مافي الحياض في رواه الاعمال بالمادة
ولم يقتصر وا في هذا الحكم على الحمام .

والسرفيه ما اشرنا اليه من ان ماء الحمام باعتبار منزلة العادي لانه مرة
عليه من الحق ان الحكم في الحمام منطبق على الصواب كما يستفاد من سياق احرازه
قل في الذكرى بعدما احتراز اعتبار الكثرة في مادة الحمام وعلى اشتراط الكرية في
المادة يتساوى ماء الحمام وغيره لحصول الكرية الزاخرة للنحاسة وعلى العدم ولا قرب
احتصاص الحمام بالحكم انتهى فلو كان الانطاق على الصواب متوقفاً على تحقق وحدة
المائس خاصة لم يكن وحد الاعتبار الكرية في المادة واحتص الحمام بالحكم على
التقديرين فاعتبار الكرية في المادة دليل على كفاية مطلق الاتحاد واعتبار الامتزاج

لا ينفى ذلك فانه جهة اخرى قد عرفت فساد

واما عدم كفايه النسخ من الارض فواضح حث ان المراد به ان يكون نسخ
الراكد من الارض من قبل نسخ الجارى كما هو الحال فى الترح ومن المعلوم عدم
كفايه دلت لانه ليس هناك ماء مجتمع واحد كثر ولولا الدليل لما كان ينكفى فى مادة
الجارى ايضا بذلك ولكن الشاغل المتفرق فيه ممر له المجتمع من المعدوم من رله
الموجود المجتمع الكثير فى بعض الموارد على ما اوضحته سابقاً وهذا المقدم قد
رلت فيه اقسام الاعلام من متاخرى المتأخرين فان لهم فى المقام رلات لا يمكن احصائها
حيث انهم زعموا ان التطهير بالقاء الكركم تعدى ثبت بالاجماع واقتصر وايد على القدر
المتيقن فليس مولى فى دفع توهم اعتبار علو المطهر تسداً من جهة انهم بعض الممارات
ويين مصر على اعتبار الامتراح لانه القدر المتيقن وقد عرفت انه لا يعتبر الاقاء فضلاً
عن ان يكون دفعة او المطهر عالياً او يعتبر فيه الامتراح

والمجب من بعض معتزى الامتراح حيث لم يقتصر على امتراح البعض بالمعنى بل
اعتبر امتراح كل المتحس بالمعتصم وهو عند العلماء واسع الفساد واعرب من ذلك
عدم اكتفائه بطلق الكركم بل ما يصلح لارالة ادنى مراتب اللون لو كان فى المتحس
وهو رحم بالغيب مع انه يستلزم احكاماً شعبة لا يكاد ان يلتزم بها احد واما وقعوا
فيما وقعوا من عدم اهتمامهم الى ما حققناه من انه حكم منطبق على الصواب وان المناط
في اتحاد المائس وامكان بالنسبة الى جزء منها خاصة وهو الفصل المشترك كما انهم
عقلوا عما ارادوا من تقوى كل من العالى والسافل والاخر وعدده فرغوا ان النزاع فى
الماء الواحد وقد سهت على ان الكلام فى المائس وسيرداد انصاحاً اشاء الله .

ولقد اجماع الشهيدان قد هما فى اللمعتين فاكتفى فى المتن فى حصول الطهارة
بالملاقات وفى الشرح وبه بقوله لاقى كراً على انه لا شرط فى طهره وقوعه عليه
دفعه كما هو المشهور بين المتأخرين بل يكفى ملاقاته له مطلقاً لصيرورتها بالملاقات
ماء واحداً ولان الدعوى لا يتحقق لها معنى لتعدد الحقيقة وعدم الدليل على العرقية
وكذا لا يعتبر ممر حته له بل يكفى مطلق الملاقات لان مباحة جميع الاجزاء

لا يتفق واعتبار بعضها دون بعض حكم والاتحاد مع الملاقات حاصل ويشمل اطلاق
الملاقات ما لو تسوى سعتها ما واحتلف مع علو المظهر على المحس وعدمه والمصنف
لا يرى الاختراء بالاطلاق في باقي كتبه بل يعتبر الدفع المارح وعلو المظهر او مساواته
واعتماد الاخير طاهر دون الاول والاعم عدم صدق الوحدة عرفاً انتهى فهو كما ترى
لم يعتبر اشياء مما توهم اعتباره وقد ظهر وجه مما حققه نعم فيما حققه في الشرح للمطر
مواقع فظهر مما حققه من قولنا صرورهما بالملاقات ماء واحداً فان محرز الاتصال
لا يكفي في تحقق الوحدة لان الحكم لا يدور مدارها على ما عرفت

واعترض عليه جمال المحققين قده بما حصله ان مصدر قوله ^{في} الماء يظهر
ولا يظهر عدم امكان تعبير الماء والاعموم في ادلة التطهر فلا بد من الاقتصر على ما جمعوا
عليه من الالفاء والممارحة التابعة ان تستلزم الاحكام عينا ايضاً هذا محصل كلامه وهدت بين فساد
ومنها قوله ولان الدفع الح فان نعت الحقيقة احسن عن الاستدلال ضرورة انه على
تقدير امكانه لم يكن مقترناً لعدم لدليل عليه والدليل على العرفه واضح حيث انه
ان كان مستنداً الى الرواية على ما رعد الماركي قده فكون المرحع فيه هو العرف
واضح وان كان العرف تحصيل الاتحاد والمرحع فيه ايضاً هو العرف حيث ان هذا
المحرم الالفاء يكفي في اتحاد المائس عرفاً مع بقاء المقصم على احتكامه وكثرته
على ما عرفت نعم فثبت ان الحكم لا يتوقف على ذلك

وفيما رعد من اعتبار المصنف في سائر كتبه الدفع والممارحة وعلو المظهر
او مساواته ايضاً فهل يظهر بالتأمل فيما مر فتأمل قوله لان مدارجة جميع الاحراء
لا يتفق الح يعني في جميع الصور على ما هو معتبر حيث انه لا شذل في حصول المظهر
بالقاء الكر لتعسر المرح بل تعدره والمريح التام لا يتفق فيما اذا كان المتمحس في عايه
الكثرة والظاهر كراً قليلاً فلا بد ان لا يعتبر فيما يتفق فيه ذلك ايضاً لان العسر ليس
عديراً في مثل هذا الحكم الوصفي بالضرورة وقد نفي الخلاف في طهر الرائد على الكر
اصحافاً كثيراً بالقاء كر عليه استهلكه كاشف اللثام ويدفع ما ورد عليه جمال المحققين
قده على تقدير كون المراد بالممارجة العرفية

فمنها من دعوى عدم الاتصاف بمجموعة هذا بعد التحريم والتوحيد والافلاكلام
بظاهرة لا محصل له فانه قل قوله لان مصادرة جميع الاحراء لا يتفق بل لا يمكن
لاستحالة التداخل الا ان يعتبر الاحراء العرفية (ح) ودعوى عدم الاتصاف ايضاً بمجموعة
انتهى وانت حير بان كون الحرة عرفياً او عقلياً لا دخل له بل لا معنى له لان التداخل
نما يستحيل في الاحسام حيث ان هذه الاحراء العرفية حسم حقيقه والتدخل
فيها ممنوعة ولا يمكن اتحادها حقيقة من هذه الجهة فلا بد لمقتضى الاتحاد ان
يريد به العرفي

واما حديث كون الاحراء عرفية والالتزام بوقوع التداخل فيها فلا محصل له من
الاحراء العرفية احسم حقيقية والمصادرة الحقيقية فيها ممنوعة واعرب من هدام
ورد عليه في فصله في اعتبار الامور الثلاثة واختياره عدم الاكتفاء بالسمع من تحت
مع ان المصادرة عند الاتحاد وقد سئل على انه يتحقق بمجرد الملاقاة وظاهر ان صدق
الاتحاد لا يحتج به بل هو لمصدر او السحب فانك قد عرفت ان الواحد في عدم الاكتفاء
بالسمع من الواحد لا يتحقق فيه بل ليس في الفرس ماء واحد كسر لعدم الاجتماع في
مكان واحد ثبات الاحراء في الارض على ما هو المعروف ولا دخل تحت الاتصال من
تحت الذي يشار الى الملو والمساوات

وكيف كان فالحق كفاية مجرد الاتصال في اعتصام كل من المائين بالآخر وان
لم يتحد لان مناط الاتحاد لا يصلح ان يكون مناطاً للاعتصام بوضح ذلك ان تعدد
المكائين المختلفين في السطح اما يوجب تعدد الماء حيث كان الاتصال مسوقاً
بالاعتصام واعاد انزل الماء المجتمع من مكان الى مكان آخر اسفله منه ووصدا الى
الاعلى فهو مادام سائلاً ماء واحد عرفاً وان تعدد المكان واحتلف السطحان نعم لو كان
ما في الكدر من المكائين مفصلاً عن الآخر تعدداً وتمايزاً ولا يرتفع التمايز والتعدد
(ح) بمجرد الاتصال فما في مادة الحمام اذا جرى الى ما في الحوض لم يخرج عن
اتحاده مع ما نفى في المادة بحريته الى الحوض واستقراره فيه مادام حارياً والا
لم ينفع اعتبار الكربة في المادة.

بعم اتصال ما في الحوض بعد الاتصال لا يكفي في الاتحاد وكذا اذا ارتفع من الشرع بعود من الماء كالمنارة لم يحرج عن اتحاده مع ما في الشر مدام متصلا به مع انه لو صب من الخارج لم يتحد معه بهذا المحو من الاتصال وهذا ما ذهب اليه في كشف اللثام حيث قال واعتبر في ثروية الماء على الكر فحمل بعضهم على التوسع في العادة وازاد الحرية فصاعداً ويمكن الحمل على يادتها عند قد احراء شيء عنها الى الحوض الذي يحس منه بعد انقطاع الحريان ليس في مبادر كرفطه ما في الحوض باحرائها اليه ثاماً فيوافق ما في سائر كتبه .

ويتقدح منه انه يكون مراده في كتبه باشتراط الحرية فيها اشتراطها قد احراء الى الحوض فيكون المراد انها اذا كانت كراً وحررت لم يحس بالملاقات مادام الحريان والاتصال هو الاسهر عندى او مادام الحريان فهو ماء واحد كثير فلا يعمل سواء حرى الى سطح يساوى سطحها او الى غيره انتهى

ووجه هذا ما في المعنى من عدم اعتبار الكربة في المادة فحمله على ما اذا حرى من المادة الى الحوض مادام كذلك وبعد اتحاده يلحق فيه بلوغ المجموع كرا وفيه من المحافظة للظاهر بل الفريح ما لا يحصى بل الواحد فيه ان الاتصال عنده كاف في الاعتصام وان لم يتحقق الوحدة وقد عرفت ان اعتبار الامتراح وعدمه جهة اخرى وكيف كان فالماء المتحد لا يحرج عن اتحاده بالثغر الى امكنة مختلفة السطوح مادام حارياً ومن المعلوم ان تعدد المكان مع اختلاف السطوح غير قدح في التقوى في نفسه بل القادح اما هو التعدد والمعرّوس بقاء الاتحاد مادام الحريان قد لم يكن كون الماء على هذه الهيئة قدحاً في اعتصام البعض ببعض وكفى بلوغ المجموع او احدهما كرا في صورة الاتحاد لم يكن قدحاً في صورة التعدد لان الاختلاف ليس فيما له دخل في التقوى حيث ان الصاط فيه كثرة الماء المتصل وقد تحقق ان هذا المحو من الكثير المتصل معتصم وصلى الوحدة والعدم لا يمكن ان يكون مساطاً في هذا الاعتصام لان المقدار وكيفية الاتصال لم يختلفا .

والمستفاد من احراز الكر ان الاعتصام معلول لحصول هذا المقدار من اتصال المياه

واما صدق الوحدة فلا دحل له فى الاعتصام و لكنه محقق للعنوان فمالم يقم دليل على ان نحو احصاء من الاتصال يكفى فى الاعتصام سلوغ المجموع كراىب الاقتصاد على ما تحققت فيه الوحدة احدى بالقدر المتيقن ولكن بعد ما انطبق العنوان على المتشكل بهذا الشكل وعلم كفاية الاحتماى على هذا النحو فى الاعتصام حكما به فمالم ينطبق عليه امّا لان الاقتصاد عليه امّا كان من جهة احتمال مدخلة الشكل المخصوص وقد تبين خلافا والا فصدق الوحدة لا اثر له فى الاعتصام واما يكون كذلك ان اوجب زيادة فى المقدار او شك فى الاتصال .

والمجملة فهذا الاختلاف اعتسارى لا يمتثل ان يكون له دحل فى الاعتصام لان فى الاحصاء تصريحا بان المناط هو الكثرة وما حققناه يظهر بالتأمل فى الاحصاء ظهور لفظيا وربما يتوهم الجاهل انه قياس من جهة عدم تميزه بيد وبن لحن القول مع ما فى صحبة محمد بن اسمعيل دلالة على ان المناط الكثرة من حيث هى وكذا يعلل طهارة ماء الاستنجاء بانه اكثر فتأمل بل فى قوله اذا بلغ الماء قدر كراىب امّا دلالة على دات حيث ان السلوغ من حيث هو مفاد للاعتصام

والحاصل ان الكرية تتوقف على امور الكثرة والاتصال وكونها حيث يعدماء واحداً والا لم يكن كراىل مضافاً فليقله متعددة والمستفاد من اناطة الحكم سلوغ الماء ذلك المقدار وعدم نقصان تمام المناط هو المقدار المخصوص المتصل بعضه بعض فحيث لم يختلف المقدار ولا كيفية الاتصال لم يختلف الحال بالاعتصام والعدم لان الوحدة امّا اعتبرت لتعيين المقدار المتصل والمعروض انطلق العنوان عليه على وجه غير فرق فيه هو المناط فتختلف العنوان على وحداً اخر غير قدح لانه من حيث هو لا دحل له فى الحكم فان احدثت الى ما سنهاك عليه من الدققة فشكر الله عليه والا فمما تقدم كفاية والله ولى التوفيق والهداية .

وقد افر دنا فى هذه رسالة ملعت العاية فى دفع الشبهات ومما يتفرع على اعتبار الدفعة انه لا يظهر بانها كراى واما كان الاصل محلا للخلاف اشار اليه المعصف قدم بقوله على الاظهر فان التمرير لا اشكال فيه واما هو فى الاصل بل هذا ليس تعريفاً

في الحنفية وإنما هو تفصيل الاحمال والدليل على الحكم الأصل مع ضعف ما استند
إليه المخالف فإن الحمل ليس بمعنى الظهور نعم خصوص حمل العصب من حيث أنه
مستلزم لظهور أثره في الشخص يعبر عنه بظهوره فيه فلا دلالة لكلام القويين على أنه
بمعنى الظهور ولو سلم فلا دلالة على الاستحصار فلا اقل من الاحتمال ولو سلمت الدلالة
ففسده مما لا يخفى على ذي مسكة فإن الحمل ليس مما يحفي معناه على أحد مع أن
التعبر عن زوال الاعمال بعدم الظهور غلط فمع قطع النظر عن مستند الرواية أيضاً
لا اشكال في عدم جواز الاستدلال بها لضعف الدلالة

وفي المقام كلمات واضحة للفر يقين وهما لمن ندر و بما يشير إلى عدها بعضها
فبقولهم نعم بعضهم أن أصله بقاء المحاسة معدومة بحالة بقاء طهارة المتمتع بالكسر
المستلزمة لطهارة المحس للاجماع على اتحد حكم المائتين فيرجح عليه لأعتضاده
بقاعدة الطهارة أو يرجح اليها بعد مناقضتهم، وقد ان الشك في كره من رواه المحاسة
المبعض وطهارة الطاهر بسبب عن الشك في كون المتمتع رقة المحاسة وعدة ضرورية
أن المتمتع بالكسر منه قليلا يفعل بالاملاقات أو لا يكون التتميم مطهراً

ومن المعلوم أن الأصل عدم كون التتميم محرراً ولا يسمى حكماً على المسمى
مع ان قد قيل كره إذا ان قاعدة الطهارة ليست معياراً لاستصحابها حيث أن الاستصحاب عند
ليس إلا احداً لاقتضاء عند الشك في الرفع والقاعدة أيضاً لا تجري في الشبهة الموسوعية
فمحررها أحسن مطلقاً من معرى الاستصحاب فمعاد قوله ^{المتكبر} شيء طاهر حتى تعلم
أنه قدر عدم الاعتناء باحتمال طروء المحاسة فيما هو طاهر في نفسه فلا معنى للاعتناء
بعد المعارضة لمكان الاتحاد كما أنه لا معنى لكون القاعدة محرراً (ج)

ومن العريض ما ورد عليه من أن يريد الاجماع على عدم تنعص الماء المتصد
من حيث الطهارة والمحاسة فقد عرفت معناه في مشقة اعتبار الامتراح وان اريد الاجماع
على عدمه مع امتراح المائتين فعد أن لا امتراح فيما نحن فيه غير مؤثر في التطهير
والتحصين، فعلى الكل وان اريد عدم بعض حكمه لئلا يقليل المتصلين فيه ان نظيره
موجود في الماء لئلا يفتقد الوارد على ماء المحس إذا لم يجعله كره، فإن الموارد على

النحاسة لا يفعل مذهب السد والحلى مع انه لا يوجب طهارة ما ورد عليه باعتراقب
وما اعتد به بعضهم عن ذلك ما هم معترون في بقاء الوارد على الطهارة عدم استقراره
وقد عرفت ما فيه سائفاً وكذلك الماء الملاقى للماء المحس ولو لم يكن وارداً ساء
على مذهب العماني ومن تبعه فان الطاهر انهم لا يقولون بتطهير المحس بمجرد ذلك وان
اريد الاجماع على عدم التمسك في نفس هذه المسئلة لان العلماء بين قولين فعينه انه
لم ينشئ الاجماع على بطلان القول الثالث ولا مانع منه اذا اقتضى القواعد والاصول كما
بين في الاصول واما ثانياً فلانه لو سلم الاجماع على الاتحاد كان المسلم منه دلل على
الامتراح اجمع فربما التمايز قد عرفت في تطهير القليل انه لا مانع من تعدد حكم المائتين
المواصلين والمعروس ان الامتراح هما على وغيره يؤثر في التطهير والتنقيح احدهما
والمدعى تأثير مجرد تواصلهما في التطهير واما ذلك فلانه لا مرجح للاصل مع مفهوم قوله (ع)
اذا كان الماء قد ذكر لم يحسنه شيء فانه صادق على الماء المتمم انه قليل لا في محسناً
ودعوى ان ملاقات القليل لهذا الماء كانت بحسب الحكم المفهوم لا انها عند لعدم الانفعال
لحصول الكرية بمجرد الملاقات فلا مرجح لاحد معلولي الملاقات اعنى الانفعال على
الآخر وهو عند مدفوعة من الملاقات ليست عند لعدم الانفعال بل عند الكرية المبعده
من الانفعال وادان الشيء عنه تامه اشيء استحالة ان يكون عنه لما بعد اد بمجرد
وجوده يحصل المعلول فلا مرجح لوجود المانع فلانه من رفع المدعى ما يعنى لكر
في هذا المقدم وتخصيص ما يعينها بما اذا لم يحصل بالملاقات بل كانت قلها وان شئت
قلت ان طاهر الرواية سبق الخبر على الملاقات

ومما ذكرنا نظيره انه لا وجه لمنع كون القليل ملاقاتاً للمحس او بمجرد الملاقات
يرور النحاسة فان الملاقات بعضها لا يرور المحسنة باعتبار حدوث الكرية والمعروس
ان الملاقات علة تامه لا بواسطة للمحس الماء الطاهر فمعير المجموع بحسناً انتهى

وقد عرفت حكمه اصدمة عدم كون التتميم مطهراً على اصاله بقاء الطهارة فلا
معنى لتسليم المعارضه على تقدير لمساوات والمناقضه فيها لا يلحقى وهذه فان اتحاد
حكم احراء هذا الماء من الديهييات ضرورة ان المتمم لكرماء قليل يفعل بالملاقات

واما يجمع عنه كون التعميم مظهر أو معد لأمعنى لبقاء الحس على حسنه والمنع من التعميم المتفرع عليه اعتداد الامتراح مع وهن في نفسه كما عرفت لا بد في تسليم الاشتراك في المقام حيث انه لا عاصم للمتمم في المقام بخلاف الكر الملقى على المنفعل فانه معتصم بالكثرة والتعكيث من هذه الجهة معقول بخلاف المقام فيظهر ان التعكيث في المقام غير معقول على المسلكين فلا يعبر العرف بين تحقق الامتراح وعدمه في المقام .

واما التفصيل من الوردوين فقد عرفت فساد سنده الى السيد وغيره كفساده في نفسه فلو سلم فهو تفصيل في افعال القليل وهذا الدليل متفرع على الانفعال ومع المنع عنه مطلقا او في الحمله فيتوقف على عدم التعميم وقد عرفت اصباق الاصحاب عليه وانه مما دل عليه الرهان ايضا وظهر من ذلك فساد قوله واما ثانياً الملح ايضا حيث ان اتحاد حكم المائبين هنا غير قاصر للمنع على القول بانفعال القليل واعتداد الامتراح اما هو في الاتصال بالمعتصم لا في مثل المقام الذي يناط به للحكم فيه بحصول الكرية مع انك قد عرفت لأمعنى لا عاصمه مع حصول الوحدة لحصول موضوع الاعتصام وهو الكر فلا فرق بين المقامين في انه لأمعنى لا اعتبار الامتراح لان المدعى في ذلك المقام تغير الحكم بتغير الموضوع ومن المعلوم عدم توقعه على الامتراح وفي المقام المدعى كون بلوغ الكرية رافعا للانفعال وهو اما يقابل للمنع كما صنعناه الا انه يمنع الاشتراك في الحكم في المقام فان هذا انما يلائم المقام الاول حيث ان تغير الحكم بتبدل الموضوع يتوقف على كون الموضوع هو الفرد لا الجزء ومرجه الى عدم اختلاف الاحراء في الحكم على ما اوضحناه فهذا منه قده بين المقامين .

واما الاستدلال الى دليل الانفعال فعينه اولاه انه انما يتم لو دفع احتمال كون بلوغ الكرية رافعا بالاصل لا بما ذكره من انه اذا كان الشيء علة تامة للشيء استحالة ان يكون علة لما بعده فانه لا يحصل لدلان المدعى لكون الكرية رافعا ككونها يدعى ان الملاحظات في المقام لا تؤثر التحييس في المقام لا انه يدعى انها علة للتنجيس

والتطهير معا واما منع دلالة الرواية على كونها رافعة وان معدها اسم هو الدفع فهو في غاية المتانة ولا دخل له بهذا التطويل اقليل

والحاصل ان الاصل في المقام كون الكرية مؤثرة في الرفع كتأثيرها في الدفع وعدم دفع المانع لاحاجة الى هذا التطويل ومع التسليم لاما من عن الالتزام بعدم افعال الملاقي لحصول المانع حل وجود السبب ولقد احدث علم الهدى حيث استدل على الطهارة بالتتميم بالاجماع على ان الماء المعلوم وقوع النجاسة فيه المشكوك في سقده على الكرية ولحقوقه محكوم بالطهارة معلولا لطهارة الجس بتمامه كما لم يكر لذلك وحده توصيح ذلك ان النجاسة مقتضية للانفعال والملاقات شرط والكربة مانعة مع وجود المقتضى وتحقق الشرط لا يعتد باحتمال المانع والشك في التاريخ مستلزم للشك في اقتران المقتضى بالمانع فحكم بالانفعال الى ان ثبت الاقتران بالمانع وهذا هو الحق الذي لا ريب فيه كما سيتضح اشاء الله وقيام الاجماع الكاشف على الطهارة ممنوع وليس كل اتفاق اجماعا .

ان قلت ان القدر المتيقن من الملاقات اسم هو حل الكرية يعني ان كون النجاسة في الماء الكر معلوم وام احتما عه مع الماء ولو في زمان مشكوك فيه الكرية غير معلوم وقاعده الاقتضاء اما تحرى فيما علم فيه وجود المقتضى المستلزم للشك مع الشك في المانع وليس المقام كذلك فان النجاسة الموجودة في الماء الكر المشكوك في حدوث ملاقاتها حال الغلبة اما يعلم فيه وجود المقتضى حال وجود المانع ولا يعلم او حوده حال الشك فيه وفرق بين الشك في وجود المانع مع العلم بالمقتضى والشك في وجود المقتضى حال عدم المانع .

قلت لا ريب في ان كلامي الكرية وملاقات النجاسة حادث والشك في التاريخ مستلزم للشك في وجود المانع حال وجود المقتضى وفي زمان حدوث الملاقات لا يعلم بوجود الكرية قلنا زمان معلوم بمعنى ان زمان حدوث الملاقات شك في وجود المانع فيه فلا اشكال في كون المقدم من محرى القاعدة

ان قلت مقتضى القواعد ان يرجع عند تعارض الاصلين الماشي عن العهد

بالتدريج الى السابق عليهما والاصل في المقام هو الطهارة لانه القاعدة المستسطة من الاحبار الجارية عند الشك في النجاسة والامعاس لها

قلت ان الحق المحقق في محله على ما ستوضحه ان المراجع مع التعارض انما هو الاقتضاء السابق ومن المعلوم ان كلام السق والتفارق خلاف الاصل وبعد العلم بتحقيق واحد منهما تنعكس الاصول ويرجع الى اقتضاء الملاقات للامعاس نعم لو سلم واحد من الاصول المرتبوة عن المراجع كان مقدماً له فخرج او عام خارجاً عنه خاصة فيه لانعكاس اصله عدم صاحبه بالعلم بحدوثه فيه وبحدوث العلم بحدوث ذلك الاخر في زمان من الزمان لا ينافي اصله عدم حدوثه في كل جزء خاص من اجزاء الزمان على ما حققناه في محله .

وربما يتوهم لبعض ان هذا من العلم الاحتمالي لا يرجع عن حريان الاصول وعلى هذه الطريقة جرت العشاء في الآيات ولعل الله تعالى يمن علينا بتوفيق توضحه في بعض الفروع الآتية .

ومما حققنا بظهر فساد ما اخبر به في المعتبر عن دليل امرور وهو ان الماء المشار اليه بحكم صهارته لان الملوع كراً يرفع ما كان فيه من النجاسة بدلانه في الاصل طاهره النجاسة المشاهدة كما يحتمل ان يكون منجسه لوقوعها قبل الكرية يحتمل ان لا يكون منجسه بان يقع بعد الملوع والنجاسة مشكوك فيه ، فالترجح لحسب ايقين انتهى فان الشك في كون النجاسة منجسه وعدمه يشك عن الشك في وجود المانع وعدمه لا عن الشك في الاقتضاء او في وجود الشرط وليس في كل ما يشك في كون النجاسة فيه منجسه وعدمه يرجع الى اصله الطهارة والا يحكم بظهوره ماء مشكوك الكرية وقت فيه النجاسة لعدم العلم بكون النجاسة منجسة

وقد تصدى بعض لدفع الاشكال عن هذا الجواب حيث قال بعد ما نقله فان قلت هذا الماء البائع كراً الذي يوجد فيه النجاسة لم يكن مسوقاً بالطهارة انما المسوق به الماء المتردد بين هذا الكر والاقل منه وقد ثبت من الأدلة مثل قوله اذا كان الماء قد ذكر لم ينجسه شيء وقوله ^{في} في الماء الذي يقع فيه نجاسة لا يتوضأ

منه إلا ان يكون كثيراً قدر كران ملاقات الماء للنجاسة مقتضية لتجسد والكربة
مادة مع الكربة شرط كون للطهارة أو ممانعة عن التجسد امر وحوذي والاصل القلة
وكما ان الماء المشكوك في كونه اذا اصابه نجاسة حكم بنجاسته على ما اعترف
به المحقق في المعتمد في الفرع التاسع من فروع مسئلة القليل مستدلاً بالاصل
لقلة وكث في بعض حيث ان الماء الملاقي للنجاسة مشكوك الكربة والقلة
والاصل قلته وهذا الاصل وارد على أصالة قلها .

والحاصل ان هذا حادثين محمولي التدرج ويرجع الى أصالة طهارة الماء وقاعدتها
في المقدم تحقيقه بالشبهة ومما عرفت من ان وقوع المقتضى حال عدم المانع لا يجب
العلم به ويكفي في ترتيب الاثر مجرد الشك في المانع وان لم يعلم بالحد البسيط كما
في الماء المشكوك كونه مع الحمل بالحالة السابقة كما في البيع الذي لا يعلم بكيفية
وقوعه وقد يحكم بما روي حيث شك في الخيار وان لم يعلم ان روي سابقاً وان علم
بشتمانه على الخيار مع عدم حرمان الاستصحاب في الخيار حيث في مقدار اقتضائه
وكما فيما لو وجد مقتضى الخيار مع الشك في الاقرار بالمانع من اول الامر فانه يحكم
بالحوار وان لم تعلم بالحالة السابقة لا ترى ان البيع اذا شك في اشتماله على خيار المجلس
من جهة الشك في اشتماله حال وقوعه على اشتراط سقوط حكم بحوار مع ان حاله
في زمان حدوثه محموله والغرض من المسألة المتفرعة على هذا الاصل المتين لا يقتضي
عدم احرار وقوعه قبل الكربة لا قدح في ترتيب اناره عليه هذا حال الجواب .
وما الاعتراض فقد ان الاستدلال بالملافاة وعدم الاعتناء باحتمال الكربة
ليس من جهة كون القلة امرأ عديمياً محرزاً باستصحاب العدم فان محرز كونه عديمياً
لا يجمع في حريان الاستصحاب بمعنى الاحد بالحالة السابقة وانما هو من جهة العلم
بالمقتضى مع الشك في المانع ولا فرق (ح) بين كون القلة عديمياً او وحوذي على
ما اوضحناه في محله .

وحضر مما حققنا انه لا معنى للاثر ان الماء المذكور لا يظهر المجس ولا ينحس
الظاهر فاعلم هذا محقق الكلام في القليل من المحققين وما كان مذكراً قصداً لا ينحس

الان تعبر النجاسة احدا واصافه فان الكثرة على ما يستعد من الاحياء مائة دافعة للرافعة
للافعال والتعبير مريد للمنع على ما اوضحناه في الجارى فادارال المانع اثر المقتضى
وهو النجاسة اثره مع تحقق الشرط وهو الملاقات وعلى هذا تسمى فروع كثيرة على
ما مررت اليه الاشارة وقد تأمل في كونها مائة لان عدم الافعال معها اعم من ان تكون
القلة شرطا وان تكون الكثرة مائة ولكنه يمكن من الوهم والفسوط لان القدر اعم
عندى وهو ليس صالحاً لان يكون مؤثراً

ان قلت ان الافعال امر اعتدى وليس عرصاً موجوداً في الخارج ويكفى في
تحقق الاعتبارى وجود ما هو منشأ لانتزاعه وكون شيء شرطاً لوجوده او مبدءاً مبطوط
اعتبار الشارع فيعتبر كيف ما شاء قلت ان الكثرة عبارة عن الكرية وهي ليست اعتبارية
شرعية واما اعتبارها الشارع في الاعتماد والقلة ليست الا عدم الكثرة وهو ايسر ليس امراً
شرعياً بل انما هو موضوع للاحكام الشرعية ومع ذلك فيكونها امرين اعتباريين لا يماهى كون
الكثرة وجودية والقلة عدمية ومن المعلوم ان الكثرة صفة مسترعة عن وجود مقدار
من الماء والقلة مسترعة عن عدمه وهذا معنى كون احدهما وجودياً والاخر عدمياً فالقلة
وهو عدم بلوغ الماء ذلك المبلغ عدمى صرف لا يصلح لان يكون مؤثراً

ان قلت ان الطهارة والنجاسة كغيرهما من الاحكام الشرعية امران اعتباريين
والافرق فيما اعتبره الشارع فيهما من ان يكون وجودياً او عدمياً قلت ان الامور
الاعتبارية انما هي على حسب غيرها من الموجودات المتاعلة الا ترى اعتبار الامور
الاعتبارية في سلسلة العلقة يكون بعضها مقتصة وبعضها شرعية وبعضها مبدءاً
وبعضها معدداً فاعتبار شيء شرطاً او مبدءاً لا يعقل الا ان يكون مدحاط كونه وجودياً
وقد عرفت ان القلة عدمى في نفسه لا يعقل اعتباره وجودياً وبدل على كون الكثرة
مائة عن الافعال انما عدمية بها في قوله ^{النجاسة} اذا بلغ الماء قدر كره ينحس شيء
من مقتضى الشريعة دوران عدم الافعال مداره وليس المانع الاستناد عدم المعلول
الى امر وجودى لمر احتمل للمقتضى واما قوله ^{النجاسة} حلو الله الماء طهوراً لا ينجس شيء
الا غير لونه فهو وان اوهى ان التعبير شرط للافعال لانه دافع للمانع الا ان اقدر فعلاه

في دفع شبهة ان ابي عقيل رده وبيد ان الرواية انما تعبد اعتبار الماء عن سائر الاجسام بالاعتصام لانه معتصم بنفسه وانه لا يفعل الا بالتعبر فتح يتحد معها مع مدد غيرها على التفصيل ولعصم في المقام كلام لا يمح عن احطراب قال وظاهر النص والفتوى كون الكرية مائعة عن نحاس الماء اما النص فلان الاستفاد من الصحيح المشهور وادان الماء قد ذكر لم يحسه شيء ان الكرية عليه لعدم التنجيس ولا معنى للمانع الاما مدرم من وجوده العدم

واما قوله ^{الشرط} خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الاما غير لونه وقوله ^{الشرط} في صحبة حرير كلما غلب الماء ريح الجميع فتوضأ وشرب ووجود ذلك فهي وان كانت صاهرة في كون القلة شرطاً في النجاسة بناء على ان القليل هو المخرج عن عمومها فلا بد من احرارها في الحكم وذاك في كون ماء حار قليلاً او كثيراً وحال الرجوع الى تلك العمومات الا انه لما دللت احاديث الكركما تقدم على كون الكرية مائعة ونفس العلاقات ساء بل هذه الاحاديث بنفسها دالة على هذا المعنى حيث ان الخارج منها هي القلة وهي امر عديم باعتبار فصلها يرجع الامر بالاحرة الى مائعة الكثرة التي هي بعد اخبار الكثير وكان اللزم تقييد الماء في هذه الاحاديث بالكثير وجعل الكثرة حرة داخل في موضوع الماء المحكوم لعدم الاعمال فتلك العمومات ليست من قبيل ما كان عنوان العدم مقتضياً للحكم وعنوان المحض مائعاً هذا كله مضافاً الى ما دلل بعمومه على افعال الماء حرج منه الكركم مثل قوله ^{الشرط} في الماء الذي يدخله الدجاجة الواطئة للعدرة انه لا يحور التوضي منه الا ان يكون كثيراً قد ذكر من الماء قوله ^{الشرط} فيما يشرب منه الكلب الا ان يكون حوصاً كثيراً يستغنى منه فان طهرهما كون ملاقات النجاسة ساء لمنع الاستعمال والكرية عاصمه

ومن هنا يظهر انه لا بد من الرجوع الى اصاله الاعمال عند الشك في الكرية شرطاً او شرطاً وسيأتي ضعف ما يحتمله بعضهم في هذا المقام سواء شك في مصداق الكركما اذا شك في كرية ماء مشكوك المقدار غير مسوي بالكريد ام هي مفهومه كما قد يختلف في مقدار الكراوى في اعتدال اجتماعه او استواء سطوح احرائه ولم يكن

هذا إطلاق في لفظ الكرى وهو يرجع اليه ووجه الرجوع الى العموم في الأخيرين
واضح لان الشك في التحصيل وكذا الوحد في الرجوع اليه مع الشك في المصادق
اذا كان الماء مسوقاً بالقله لاستصحاب عدم الكرى ومثل هذا الاستصحاب وان كان
محدوثاً عند التوفيق لعدم احرار الموضوع فيه الآن الصاهر عرفاً من اذلة الاستصحاب
شموله وما اذا لم يكن مسوقاً بالكرى اما لغرض وجوده دفعة واحدة للحمل بحالته
النافذة لترادف حالتي الكرى والقله عليه فقد يتأمل في الرجوع فيه الى العمومات
بناء على ان الشك في تحقق ما علم حروجه كما في قولك اكرم العلماء الأريداً اذا
شك في كون عالم ردياً او عموماً لا يلزم من الحكم بحر ووجه محذوراً ومخالفة صاهره
محوحه الى القريه الان الاقوى فيه الرجوع الى العموم وان كان اصالة عدم الكرى
وان لم تكن حاربه لعدم تحققها سابقاً لان اصالة عدم وجود الكرى في هذا المكان
يكفي لاثبات عدم كرى هذا الموحود بناء على القول بالصور المشتد والاصل للشك
في تحقق مصادق المحصر يوجب الشك في ثبوت حكم الحاس له والاصل عدم ثبوته
وقد انتهى حكم الحاس ولو بالاصل ثبت حكم العام اذ يكفي في ثبوت حكم العام عدم
العلم بثبوت حكم الحاس دون العكس انتهى

ولقد احدى استظهار كون الكرى مائة من الرواية الا انك قد عرفت ان كون
القله شرطاً غير معقول فلو فرض التصرح في الاحاد كان المقصود به ان الكثرة مائة
فتوقف تأثير المجازة في الماء على ان لا يكون بالماحد الكرى عبارة اخرى عن كون
الكثرة مائة عن تأثير المجازة لان القله ليست صعد وجودية في الماء فتوقف تأثير
المجازة عليها كالملاقات مع اننا قد اثبتنا ان الماء كسائر الاحسام يفعل لولا المعاصم
واما امتداد الاعتصام بالكثرة فتوقف انعكاسه على امر غير العلاقات لامعنى له فعدم كون
القله شرطاً اظهر من ان يستدل عليه بمثل هذه الظواهر

ومن الغريب الاستدلال في استظهار كون القلة شرطاً الى الروايات بناء على
ان القليل هو المخرج عن العموم ضرورة ان العموم لا يسمع مع الشك في المصدق او
المصدق لانه ليس شكاً في التحصيل فمجرد كون القليل محرجاً لا يوجب الرجوع

الى العموم عند الشك فيه

توسيع ذلك الى الاحراج اما باعتبار انتفاء الاقتضاء كما في قولك اكرم العلماء
الا الخويين فان التخصيص (ح) معصوف وهو في قوة حمد العلماء صنفين من يجب
اكرامه ومن لا يجب فالعلم الموحى للاكرام اما هو غير المحذور كما انه لو قال يجب
اكرام غير الخويين ولا يجب اكرام الخويين وان المحذور لا يوجب الاكرام بخلاف غيره
من العلوم ثم شككت في كون شخص محبوا لم يحذر التمسك لو حوّل اكرامه بدليل
وحوب اكرام غير المحوى للشك في الموضوع فكذلك الحال في صورة الاستثناء لاتحاد
الاعمال بالعرض ومجرد اختلاف المقيد بالاستقلال والالية لا يصلح للفرق من هذه
الحجة والحيثية

واما باعتبار انتفاء الشرط كقولك فلذا المقهى الاعير العادل فهو في قوة قولك يجب
تقليد الفقيه العادل ولا معنى للرجوع الى دليل الحكم مع الشك في الموضوع واما
باعتبار وجود المانع كقوله اكرم الصادق الا الصافي وهذا هو الذي يرجع فيه الى العموم
مع الشك في المحض صدقاً ومصادقاً ولكنه ليس متمسكاً بالظهور اللفظي واصالة عدم
التخصيص ضرورة انه ليس شكاً في التخصيص بل اما هو تفويل على الاقتضاء مع
الشك في المانع فلا فرق فيه بين ان يكون الحكم ثابتاً بالدليل اللفظي او اللبسي ولا
بين العموم والاطلاق والاهمال .

واما ما افاده بقوله الا انه لم يدل احكام الكراهية فهو وان كان في غاية العناية الا انه
ينبغي ما ينبغي عليه وخرج به كراهياً واحداً عليه ما يستصح انشاء الله تعالى من عدم الفرق بين
الشرط والمانع رغم انه ان عدم الشرط مانع من عدم المانع شرطاً يظهر مما حققنا انه لا يحوز
التمسك بالعموم مع الشك في شرط شيء من استواء السطوح وغيره كما انه طهر الواحد
في لسانه على الاتصال مع الشك في الكرية وان لم يعظم بالحال قاله بقوله واما الاصل المشت
فلا وحده لا اعتباراً كما ان ازالة عدم حرمان حكم الخاص معارض باصالة عدم حرمان
حكم العام ودعوى ان مجرد الشك في حرمان حكم الخاص يكفي في حرمان حكم
العام حراف بل معلومة لفساد نعم لو كان عنوان المحض مانعاً واحداً بالاقتضاء كما

في المقام فتأمل فإن في هذا الكلام مواقع للنظر والتأمل مع تهاقته واضطراره
وما حققناه يظهر أنه يستحيل أن يكون عدم المانع شرطاً كما يستحيل أن
يكون عدم الشرط مانعاً حيث أنه يعترف في كل من المانع والشرط وجوداً ومجرد
عدم الشرط لعدم ليس منعاً لأن المانع عباره عن استناد العدم إلى تأثير المرحوم
والأقدم المقتضى أيضاً يكفي في عدم الأثر مع أنه ليس من قبيل المانع بالضرورة
بعم ربما يكون صد أن كل منهما وجودي أحدهما شرط لبعض الأمور والأخر
مانع عنه أو عن غيره كما في الطهارة عن الحدث ومنه الحدث فإن الطهارة شرط في
الأمور المعدومة والحدث مانع عن كثير ففهما أمران وجوديان فالمخلوق المانع ليس
محدثاً ولا متطهراً رعم بعضهم أن الطهارة أمر عديم وهو من عرايب الأوهام خالف
فيه قاطبة فقهاء الإسلام فإن من المسلم الفرق بين العهارة عن الحدث والطهارة عن
الحدث حيث يجب إحرار الأول ويكتفي في الثاني بمجرد الشك وليس هذا إلا لكون
الأول شرطاً فيما يعترف به بخلاف الثاني فإن الخاصية مانعة عما يعترف به الطهارة عن
الحدث ولتسلم على الفرق إنما هو من جهة التسالم على الفرق من جهة الشرطية
والمانع مع ظهور الأدلة وسائر كلمات الفقهاء في كون الطهارة عن الحدث أمراً وجودياً
ومن الغريب ما احتج به عن هذا الدليل قال وقد يقال أن الطهارة أيضاً
وجودية طارئة ثم نقل أدلته إلى أن قال ولحكمهم بأن الشاك في المتأخر من الحدث
و الطهارة يجب عليه الوضوء والا لكان حكمه كالشك في المتأخر من الحدث
و الطهارة في شأنه على أصالة الطهارة وقد عرغ على هذا أن للمكلف المخلوق
دفعاً كآدم عليه السلام مثلاً لا يحكم عليه بالصلاة ولا بالحدث فما كانت الطهارة شرطاً فيه
لم يحرر منه وما كان الحدث مانعاً عنه حار ثم شرع في الجواب عن الأدلة إلى أن
قال وأما حكمهم بوجوب الوضوء على الشاك في المتأخر من الحدث والوضوء فلا يندل
على المدعى بحكمهم فيما حكى عنهم بوجوب العمل على الشاك في المتأخر من الجنابة
والفسر مع أن أحداً لم يقد يكون غسل الجنابة مقتضاه الحالة الأصلية للمكلف بالوحد
في حكمهم هناك بوجوب الطهارة أنه لم يعلم من الأدلة أن الحدث مانع فلا بد من

أحرار العلم بعدمه ولو بحكم الأصل والأصل غير حارجه لتعارض الأصلين وهذا غير مانع فيه وهو إذا ما فرض العلم بعدم صدور الحدث من الشخص يحوز له الدخول في الصلوة وإن لم يتوضأ انتهى .

وفيه أن حكمهم بوجوب الغسل عند الشك في المتأخر من الجنابة والعذر أيضاً يدل على أن الطهارة عن الحدث أمر وجودي ومن جهة أنه شرط يجب إقراره ولا يكفي الشك فيها في حوار الدخول فيما نعتريه فهو أيضاً دليل عليه .

وأما عدم قولهم بكون غسل الجنابة مقتضى الحالة الأصلية فالنفاي ذلك بوجه فإن كونه وجودياً لا ينافي كونه مقتضى الحدث نعم الطهارة عن الأصغر بمقتضى الحالة الأصلية بمعنى أنها غير متوقعة على الحدث لأنها حالة وجودية لا ينصف بها الإنسان في نفسه وأما الطهارة عن الأكبر فهي إمكانات كذلك أيضاً إلا أن الشرط ، نعم هو الطهر عن الجنابة ومن المعلوم توقعه على وجود الجنابة وعدمها وحيث تحققت اعتبر إقرار الطهر عنها إلا أن عدم الجنابة مطلقاً أمر وجودي معتبر في العادة ولهذا يكفي الشك المبدئي في حوار الدخول فيما نعتريه بخلاف الشك في الطهارة على الأصغر لأنها ليس منوطاً بسبق الحدث .

والحاصل أن المدعى إنما هو كون الطهارة أمر وجودياً وهذا الذي ذكره أيضاً دليل له وأما كون الطهر عن الحدث بمقتضى الحالة الأصلية فليس من المدعى في شيء نعم عدم كون الشخص لو حلي وطهارة محدثاً ولا متطهراً متفرع على كون الأمرين وجوديين ولتبرم بمثله في الطهارة عن الأكبر أيضاً ولا ينافيه كونه شرطاً لأن الوجودي إنما هو الحالة الحاصلة بالغسل المسبوق بالحدث لا مجرد عدم الجنابة فافهم وتذكر .

ومما استدلل ذلك القائل بظهور النقص في كون المنقوس وجودياً فهو في غاية الغنا وبهاية العودة حيث أن النقص فيه للإبرام والعدم لا معنى لإبرامه .

وأحب عنه بالجمع عن ظهوره في الوجودي كما يشهد به شمول أحاديث لا تنقص للاستصحاب العدمي وفيه أن اليقين ليس بمعنى المتيقن بل هو باق على معناه الأصلي وإن متعلق الشك واليقين مختلف فالأول متعلق بالواقع والثاني بالمقتضى واليقين

بالمقتضى من جهة اعتباره عند العقلاء وتحويلهم كانه حدث مرمم فيه في عية مرات
الأبرام حيث انه لا يصير معه احتمال المانع والقطع والرافع باعتبار العقلاء والعلماء في
جميع الأبواب والأحكام في مقام تقرير هذا الأصل الثابت

وقد شيد أركان هذه القاعدة العتيد بتوفيق الله تعالى وسنا ان الاستصحاب الذي
عول عليه العامة والخاصة من المحدثين والأخباريين اما هو هذا المعنى ويسمونه
بالعموم والأطلاق ايضاً والعرض التمسك على عدم دلالة الأخبار على شمول لنقض المدعى
والأفهم المسئلة مما رلت فيه الأقدام وحمى الأمر فيه على عامة الأواحر وبتقيحها يتوقف
على بحث طويل كما حققناه بتوفيق الله في تلك الرسالة

ومن اعجب الأمور قوله فالوجه الح من عدم اعتباره احرار عدم المانع بالأصل
مما اتفقت عليه كلمة الكل فانك ترى تفصيلهم في الأبواب بين الشرط والمانع مع
الجهل بالحالة السابقة وعلى هذا يتفرع الفرق بين الحدث والحدث الذي استدلل
به القائل على كون الطهارة الحدثية أمراً أو حدوثياً ولو كان حكمهم بوجوب التطهير
مع الحدث في الحدث وعدم احرار الحالة السابقة من جهة اعتبار احرار عدم المانع
وعدم الاكتفاء فيه بمجرد الجهل لم يفعل الفرق بين الحدث والحدث فحصل الدليل
الفرق بين المقامين بهذا الجواب لا يحصل له بل هو من غرائب الكلمات حيث
انه لم يذكر وجهاً للفرق بل اما ذكر وجهاً فاسداً يخفى في المقامين مع انه في
نفسه خلاف ضرورية الفقه فقد اعترف بالفرق بين المانع والشرط في مسئلة الكتاب
ولهذا انجب نفسه لانت انت ان الكريه مانع وان القلة ليست شرطاً ثم ان قوله احرار
العلم كانه سهو من قلناه الشريف حيث ان المحرر اما هو المعلوم ولعلم نفس الاحرار
ويظهر بالقاء كره عليه فكر حتى يرول التعير وقد ظهر وجهه مما تقدم ولا يظهر برهان
التعير من نفسه لسقوط الكرية عن الاعتصام بالفسر وليس الحكم دائراً مدار التعير
بل اما هو معلول لملاقات النجاسة وهو شرط والنجاسة معدة فلا يعتبر في نقائها
بقاء الملاقات والتعير ليس الارافعاً للمانع لعدم دوران النقاء مدار نقائه اوضح .

ومنه يظهر الواحد في قولنا ولا يتصفق الرياح ولا يوفوع احصام طاهرة فيه

يريد عند التغير لسقوط الكربة عن العاصية فالروايل يحتاج الى مزيل وشيء منهما ليس مزيلاً بالضرورة وكلام المرح صريح في ان هذه الاحكام للكر ومن الغريب ان بعض الشراح قال قبل المتن واعلم ان القليل المتغير الج محمد مرجع الصمير هو القليل وهو يذهب الفساد والحكم في القليل اوضح من ان ليس حيث ان التعبير لامحدود في افعاله وبما الذي يحتاج الى التسمية هو الماء المتعظم لمدحلية التغير على بعض الوجود في افعاله ولهذا احتج هذا البيان ومن غريب الاوهام استناد جماعه في الحكم المربور الى الاستصحاب مع ان من الواضح على مذهب هؤلاء القائلين بافعال القليل ان التعبير ليس مأخوذاً في عنوان المنفعل بل المنفعل اما هو ذات الماء كساير الاحكام والعلة المحدثة، كما هو المحس شرط الملافة ومن المعلوم ان الحادثة كالطهارة مما اذا تمت دام ولا يبرول الارافع وروايل التعبير ليس مزيلاً بالضرورة بل اما هو حد لتأثير المزيل كما هو الحال في التدفيع في الحار والقاء الكرفي غيره فمرجع الشك في روايل الافعال بروايل التعبير الى الشك في كون التعبير عنواناً للحكم وكون التغير علة لا لانفعال حدوثاً وبقاء وعدمه مع ان من المعلوم على مذهب هؤلاء ان التعبير اما هو مزيل العاصم فليس مستلزماً لانفعال حدوثاً فصلاً عن ان يكون البقاء دائراً مداره

واما على مذهب ام ابى عليل فهو وان كان له دخل في الحدوث لكن من المعلوم عنده ايضاً ان البقاء لا يتوقف على بقاءه ولا يكفي في الظاهر مجرد روايل الدولو ومن الشك فيه فمرجعه الى الشك في الموضوع ولا معنى للتمسك فيه بالاستصحاب ومثل هذا التمسك بالاستصحاب في الحكم بقاء حرمة اتيان النساء بعد البقاء وقبل الغسل لاختلاف القرائن بالتشديد والتخفيف فان مرجع الشك الى ان الحيض الذي هو الممانع لحرمة الوطى هو الحدث الذي لا نزول الا لفصل ام هو الدم الذي يكون الظاهر عبارة عن انقطاعه فظهر ان التمسك بالاستصحاب في مثل المقدم لا يحوز على مذهب الهائلين باعتباره مع انه يتمسك بالاستصحاب في مثل العقام المنكروا له قل في ك ما احتاره المصنف من عدم الاكتفاء في طهارة الكثير من المحفون المتغير بالحاسة بروايل تغيره بغير الطهر اشهر القولين في المسئلة واطهرهما استصحاب البقاء

حكم النجاسة الى ان يشت المزيل لها شرعاً وهر جعد الى عموم الأدلة الدالة على نجاسة المتعريف بها شمله لتلك الحالة وما بعدها فيتوقف رواها على حصول ماعده المشهور مطهراً وذهب الفاضل يحيى بن سعيد في الجامع الى انه يطهر بذلك ماء على ما ذهب اليه من ان الماء النجس يطهر بالانمام وهو في الحقيقة لازم لكل من قال بذلك وربما صار بعض القائلين بعدم طهارة المتمم الى الطهارة هنا ايضاً مستدلاً بان الاصل في الماء الطهارة والحكم بالنجاسة للتغير في ذات الملة انتهى المعلول واجب عنه بان المعلول هنا هو حدوث النجاسة لا بقائها وقد تقر في الاصول ان البقاء لا يحتاج الى دليل في نفسه لان الاصل ما ثبت دام الى وجود قاطع وذلك معنى الاستصحاب وفيه بحث فان كل ما ثبت حار ان يدوم وحار ان لا يدوم فلا بد لدوامه من دليل سوى دليل الثبوت .

والحق ان الاستصحاب ليس بحجية الامدال الدليل على ثبوته ودوامه كما استصحاب الملك عند حريان السب المملوك الى ان يشت الانتقال وكشمل الذمة عند حريان الاتلاف الى ان يتحقق الرائة وادان الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي كإصالة الرائة او شرعي كإمثلة المتقدمه انتهى ولكن طهرت مما حقق سابقاً ان الاستصحاب يطلق على امور عدم الدليل دليل عدم وقبح خطا العقاب من غير بيان وقاعدة الاقتضاء والاحد بالحالة السابقة وهو بالمعنى الأخير من المنكرات حتى ثمره منه الماعلون بالقياس والاستحسان والمعنى الثالث قد تسالم عليه جميع الفرق ويسمونه بالعموم والإطلاق مع انه ربما تكون الشبهة موضوعية وهذا مجرد اصطلاح منهم .

ويظهر مما حققناه من هذا الكلام الذي نقلناه عنه وقد جمعنا كلمة بهم العصرية بما حققناه في رسالتنا في الاستصحاب و (ج) فلا اشكال في استمداد المسكر الى الاستصحاب لانه بهذا المعنى لم ينكره احد واما الاشكال من جهة اخرى وهي ان الشك ليس في الواقع بل لو شك فامسا يشك في الموضوع ومعه لا معنى للاستصحاب نعم يجوز التمسك به في معادل يحيى بن سعيد حيث انه زعم ان الكرية رافعة كما

انها دافعة ولا انفعال انما هو لجيلولة التغيير من الكرية وبين مقتضاها وهو الظاهر وان
زال التغيير اثرت الكرية المظهر (فج) يمكن ان يقال ان من المعلوم ان الكرية تدفع
الانفعال ما لم يستول عليه النجس بالتغير.

واما بقاء قوتها بعد التغير بحيث يترتب عليها الاثر برؤا الانفعال فغير معلوم
فأحد بالمقتضى وهو المحس الملاقي الى ان يشتت الراجع وهذا هو الاستصحاب
المسلم عند الفرق الذي تمسكنا في دفع شبه التطهير بالتميم

ومن العرايب ان البعض بعد مذكر للقول بالظهور برؤا التغيير وحوهاً منها
قاعدة الظهارة بناء على عدم حريان استصحاب النجاسة لان موضوع النجاسة هو
المتنلس بالتغير او المردد بين ما حدث فيه التغير في زمان وماتنلس به وعلى التقديرين
فلا يعلم بقاء الموضوع الذي هو شرط في حريان الاستصحاب احب عنه بانه يكفى
في حريان استصحاب حكم العرف بان هذا الماء كان نجساً وان كان مقتضى الدقة
ترديد المثار اليه هذا بين الذات المشتركة بين المتغير وما زال عنه فيسمع نجاسته
لان المسلم نجاسة خصوص المتنلس وهذا الموحود الغير المتنلس لم يكن نجساً
لكن بناء الاستصحاب على العصاديق العرفية للمصادا المتبقته سابقاً وقد سها على
ان مقتضى الدقة الحديثة في استصحاب الكرية بل هو اولى بعدم الحريان من
الاستصحاب فيما نحن فيه انتهى .

فان الرجوع الى العرف انما هو في الموضوعات العرفية كالكرية واما اذا
كان الشك من جهة ان التعرّف هو واسطه في الثبوت او في العروس والرجوع فيه
الى العرف لا معنى له لان هذا يختلف باختلاف نظر الحاكم ولا مناط له الاعين
الحاكم فلا مرجع في معرفة حل موضوع الحكم (ح) الى الحاكم والرجوع الى
العرف في موضوع الكرية انما هو لان الكرية امر عرفي وموضوعه بيد العرف
يختلف المقام لان الحكم على الماء بالانفعال لحدوث التغير والحكم على التغير
بالانفعال اما بباط نظر الحاكم وليس هذا امراً مضبوطاً في العرف ولا معنى
لكون العرف صائلاً كما ان الدقة في موضوع الكرية لا موقع له فتقطن والكر

في الأصل على ما قيل مكمل لأهل العراف واشتد الأمر فيما يسهه ومقتضى ما حفظناه من أصالة الفعل الاقتصار في الحكم بالاعتصام على القدر المتيقن وهذا الأصل حاكم على أصالة الطهارة .

وقد سبق في هذا التحقيق شيخنا الشهيد الثاني في التمهيد على ما حكى في مسألة الثث في كرية الماء حيث حكم بالمعسرة ورد أصالة الطهارة من الملاحظات سم في التحجيس وقل ان هذا هو الشايح بين الغناء انتهى والى هذا سطر مدع ولده الملح في المعالم من ان الأخير الداله على اعتبار الحرية اقتضت كونها شرطاً لعدم الفعل مما لم يدل دليل شرعي على حصول الشرط يجب الحكم بالأفعال وعن الحدائق مع كون الملاحظات مقتضية للتحجيس بل هي مع القلة وهي غير متحققة انتهى

وبعد ما عرفت من ان القلة ليست الأعدم الكثرة والعدم لا يصلح لان يكون حراً للمقتضى او شرطاً او ما سمع ان القلة لو كانت في عرس التحاسنات في الاقتضاء وكان الأثر مستنداً السهاماً لزم اما عدم حوار عدد الأعيان من المحاسنات لعدم التجميع في العلية على هذا التقدير مع ان كلا من الأمرين ضروري العناد مع ان استقلال المحاسنات بالنسبة الى غير الماء بالتأثير مما لا ريب فيه فلو توقف في حصول الماء على امر آخر لم يكن عن ضعف في الاقتضاء واعتباره في صلاحية المحدث مر جعد الى عدم اعتباره فيها من الماء في نفسه فائدة للكثرة و ليس عدم الكثرة صفة زائدة في الماء مع ان اقتديساً دلالة الأدلة على ان الكرية مانعة والجمع بينه وبين كون عدمها شرطاً قد عرفت استحالة .

وقد يقال ان الرواية : هي قوله عن الصادق عليه السلام خلق الله الماء طهوراً بعد تسليمها فلاجل الجمع بينهما وبين قوله عن الصادق عليه السلام اذا كان الماء قد ذكر لا يحسد شيء الدال على علية الكرية لعدم التحجيس معينة بالكروان كونه لا يحسد شيء اما هو باعتبار كرفته فتكون الكرية قديماً للموضوع وهو الماء الذي لا يحسد شيء فكل ما شك في كرفته فلا يجوز الحكم عليه بعدم التحجيس بمقتضى العموم لا بدك في موضوع العام لا فيما خرج عنه ثم نزل على ذلك ما في التمهيد .

وفيه ان التخصيص لا يوجب احدهم الخاص في موضوع العام ومجرد كشفه عن ان عنوان العام ليس تمام الصاط للحكم اعم من تقييد الموضوع بل الوحدة ما حققه من ان الكرية مائة و احتمال المانع لا يقدح مع ان الشك في مصداق المحقق ليس شكاً في التخصيص وامكان من جهة احتمال مفهوم الخاص والقول بان العام مبني للمخصص المحمل بمكان من الوهن لا بد لسنا بطراً الى الخاص من المخصص معارض له دافع في عرسه والاحذ بالقدر المتيقن ايضاً لأمعنى له لان كثرة الافراد المستندة الى التصاع دائره الخاص لا توجب تعدد التخصيص فان المخرج اما هو الكلي وهو امر واحد فمع قطع النظر عن قاعدة الاقتضاء ايضاً لأمعنى للتصنيف بالعموم ولا احاد الى اعتبار التقييد في الموضوع وقيل قد قد ذلك في مقام الجواب عن الاستدلال الى اصالة الطهارة انه مدفوع بما ثبت من عللة الكرية لعدم الاعمال الدالة على ان العلاقات بنفسه مقتضية للاعمال فلا يتخلل عنه الا المانع والمانع مدفوع بالاصل انتهى .

وهذا في عامة المثابة اذا كان متنبياً على ما شيدناه من الاصل ولكن عرصة من الاصل الاستصحاب بمعنى الاحد بالحداه السابقة وهو وسد للعلم يكون الكرية مدعة وانما الشك في الداع لا في المسع فحيث دار الامر المانع المعلوم بين امور لم يجر التمسك بصالة عدم المنع واندراج بعضها في بعض لا يمنع لما عرفت من انه لا متيقن في اليقين بالنسبة الى العناصر الملحوظة في الادلة فهو شئ في الحادث لا في الحدوث هذا مجمل القول في تأسيس الاصل واحتلت الاقوال في حقيقته من جهة اضطراب الاخبار :

فمنها ما يتكفل بصطها بحسب الورن ومنها ما يبيح مساحتها فلا بد من البحث في مراحل الاولى ان الاعتصام هل هو باعتبار الكثرة في الورن خاصة والتعميد على المساحة للاشتغال عليه ام بالعكس ام كل منهما جهة مستقلة في الاعتصام وعلى الاول فهل التعرض للمساحة لمجرد التفريق وبيان ذلك المقدار على وجه الاحمال ام لصطه على وجه يشعل على ذلك المقدار قطعاً ام لنصب امانة غالب المطابقة يجوز

التمويل عليها ما لم يعلم عدم الانطاف وحواه بل مرجع ما ذهب اليه ابن طائوس فده
من حوار العمل بكل ما روى لعله الى التحجير الواقعى على ما ذهب اليه شيخ الطائفة
قده في تعارض الاحاد وكيف كان فهذا أيضاً واحد سادس

اما الاول فهو العر كور في اكثر الادها ومقتضى ما هو المتعارف في تحديد
الاحص فان الوزن هو الاصل في سطها عالياً واختلاف احصار المساحة بعد البناء
على ان الاصل هو الوزن يند على انها ليست في مقام بيان الصاط واختلاف التقريب
مختلف ادهان الاشخاص ولكن لا اصل في المقدم فان الاعراض تختلف وانما الوزن
اصل بالنسبة الى الكيل والتدبير يتعلق العرس بالنظر لا بما كان العرس متعلقاً
بالمساحة كما في الملبوس فان اعتماد الملبوس بالوزن لا معنى له وكذا الحال في
المكان بل نقول ان كون احصار الوزن في مقام التحديد من هذه الحيثية بعيد عن وجوه
منها عدم اشتمالها على الكسور فان القوة الحاصلة في الماء بالكثرة جهة
والرطل العراقي جهة اخرى ومطابق احدهما على الآخر بحيث لا يشمل على الكسور
في عادة العدكم ان بلوغ دواء في المقدار مرئى السمية تطبق على المشاغل بحيث
لا يريد ولا ينقص بالكسور بعيد فاسه من قبيل كون حيوان او انسان او حشر
المرطوب من غير زيادة ولا نقصه وقد من قبيل كون الثوب المحيط المفضل عند
شخص مطلق على شخص يريد ثوباً من غير ان يحدد عليه قتل الحياطة

ومنها ان اختلاف وزن المياه اما هو حسب الاختلاف بالاختلاط بالاجزاء
الارضية دائماً او عالياً ولا اشكال ان الاختلاط بالطين والبول والعيظ يوجب ثقل الماء
مع انه لا مدخل له في الاعتصام اثرى انه يحصى على دى مسكه ان الماء لا يبلغ حد الكرية
بالاختلاط بالطين وغيره مما عدا الماء .

ومنها ان وزن الماء متعدد عالياً او متعسر ولا اشكال انه ليس العرس استكشف
حاج الماء بالمير ان بل اما المقصود استكشافه بالمشاهدة فلا بد ان يكون من الكثرة
بمئاته يعلم بلوغه ذلك المقدار فليس حد الكرية من حيث الثقل بحيث لا يريد
ولا ينقص فهو اما احتياط في الوزن او تقريب في المساحة .

توصيح دلالة الحدام واقعي لا يحتمل الريدة والسفان ولا يمكن ان يكون
 حيث يختلف بالزيادة والنقصان وامكان يسيراً حداً والتسامح في كثير من المقدمات
 اما هو لعدم تعلق العرس بالتحديد بل انما العرس القرب من الحد او الوصول
 اليه ولهذا لا يتسامح في العرف ايضاً فيما يعتقدون به والخشيش يتسامح في ورده
 ما لا يتسامح في الطعام والطعام يتسامح فيما لا يتسامح في الدهن والعسل واللحم
 وهكذا والتدقيق في وزن الذهب والفضة معلوم وفي الجواهر اوضح فالحد لا يختلف
 بالمقل والعرف ولكن الاعراض تختلف بشدة الاهتمام فيها والعدم والاكتفاء في الطعام
 بما دون الحد ما لا يعتقد به كالحمة في الحقة او المتقال اما هو للصحيح لان الحققة
 تختلف عقلاً وعرفاً وكذا اليوم لا يختلف عرفاً وعملاً واما يتسامح في يوم الاحير لعدم
 الاعتداد بالاختلاف السير في الاحرة والعمل ولهذا لا يتسامح في يوم الصوم ويجب
 الاستماع في العسل والوصوء مع ان العرف يتسامح في صدق العسل ولا يقدح عندهم
 بقية مقدار رأس شعرة من الاعضاء على يوسة ومن المعلوم ان المرجع في الموضوعات
 الشرعية هو العرف والسرفه به لا يختلف في الصدق عرفاً وعقلاً واما الاختلاف
 بالتسامح والعدم و مرجع التسامح الى الصريح من المولى وهو على خلاف الاصل لا
 يستلزم الا بالدليل فهو كان ما في الروايات حداً كان تحقيقاً وهو في غاية البعد لما
 حققه مع لا مرجح لكونه تقريباً في الوزن والدلالة على انه مناط للحكم ولعله
 قريب في المساحة هذا مع ان غاية ما يستفاد من هذا الصنف من الروايات جوار
 الاعتداد في الاعتماد على الوزن المخصوص واما ان هذا من حيث انه هو المصاحف
 او من اجل اشتغاله على المساحة دائماً او عالياً فليس عليه دليل فلا وجه لدلائلها
 على احد الوسخه بل المعلوم بالضرورة انه لو بلغ مقدار قليل من الماء كالشبر منه
 هذا المبلغ من الوزن لا يمتص بخلاف ما لو كان المشتمل على المساحة غير
 مشتمل على الوزن .

واما الثاني - فهو المستفاد من صحيحه محمد بن اسماعيل ماء الشر واسع
 بضميمة، صالة عدم الاباطة بلجهة لاحرى وحده الدلالة ان الوسخة في لاحام عبارة

عن الكثرة من جهة الطول والعرض لأن حدث النقل وقد ثبت أن الرواية الشريفة في مقام إعطاء العاط وبيان المصاط فقولنا ^{بأنه} واسع صغرى وكبرى وأصححة وقوله لا يفسده هو النتيجة والمعصود أن ماء الشر معتصم لاشتماله على السعة باعتبار أن له مادة هذا .

وأيضاً يدل على ذلك أن اعتد الكثرة إنما هو من حيث الكثرة والماء يكثر بالحجم لا بالورن والقطرة قليلة وإن بلغت ألفي رطل وتكشف عن هذا المعنى طائفة من الروايات بل يمكن دعوى الإجماع على دوران الاعتصم والانعزال مدار الكثرة والقله من الكثرة في لسان الفقهاء غير الكرية مع أن عدم دوران الحكم مدار النقل من حيث هو يمكن دعوى الضرورة عليه فهل يتوهم احداً اعتماد قطرة من الماء مشتمله على ألف ومائتي رطل وإن كانت شر لا تعتصم لولم يشتمل على هذا الوزن واحتلاف احكام المساحة يكشف عن أن الجميع ليس في مقام إعطاء العاط على وجه لا يريد عليه وإنما المعلوم أن المعيار الموحدة في الجميع فكل ما دل على اعتد اريد من ثلاثة اشياء معني على الاحتياط حيث أن معرفة الاشتمال على المساحة لعامة الناس فيما يحتاجون من العدران وما يصاحبها إنما هو على سبيل الحرس لا التحقيق وليس الناس في ذلك على حد سواء فمن رعى ما هو في الواقع ثلاثة اشياء أنه حمسه وكان هذا مؤدى نظره ومبلغ حدسه فيقال له ان الكر حمسة اشياء أنه أقل ما يشتمل على الواقع على ما يتمكن من الاطلاع عليه . التحديد بالاقل في مقام التحقيق والاكثـر لرفع حاحة السائل للبيان الواقع فالظاهر انه ثلاثة اشياء واعتد ذلك المقدار من الورن إنما هو لاشتمال على هذا المقدار من المساحة على جميع التقادير فائدة ربما يقرب من ستة وثلاثين شراً فعيار المياه المتعارفة بحسب حدس متعارف الناس وإن اختلط به هو المتعارف وإن اختلف غاية الاختلاف ولكنه لا يبلغ حد يتجاوز هذا الوزن ودليل ما ذهب اليه العلامة ابن طوس أنه يرجع الى هذا الوحدة في محور العمل على هذا بكل ما روى من حيث ان الكر الواقعي متحقق على جميع التقادير وحيث لو تحقق التحلف فيقول انه معفو عنه ما لم يعلم فيكون الورن علامة عالية وحكماً طاهرياً وما اشتهر من انه

ثلاثة ونصف يكذبها ، تسالموا عليه من كفاية الورد مع عدم انطافد عليه على ما هو المعروف من كون الرطل عراقياً وكذا رواية التحديد ما للفتش وان القلة الحرة الكبيرة تسع قرش او اكثر وعن الارهرى قلالة حجر معروفه تاحد القلة مرادة كبيرة وتساءل الراوية قلتين وعداوهى فى بان حفيظته ممانى العرب عن ان القلة حب عظيم وبها حرة كبيرة ولكمها حب متوسط فى الصعر والكر وما عن بعضهم من انها تاحد خمس قرب يمكن رجوعه الى ما ذكرناه وكونه غلطاً اظهر

ويؤيد ذلك تحديد الكر بالحب من حساب المدينة فكذا خبر زرارة عن ابي حمزة عليه السلام قال قلت له راوية من ماء سقطت فيها قارة او حرر او صموة ميتة قال ان تفسح فلا تشرب من مائها ولا تشمها ولا تلمسها ولا تاكل غير متفحح وشرب منه ونوماً واطرح الميتة اذا حرق حب طريه وكذلك الحرة والعرفة واشاء ذلك من اوعه الماء فان القلة على ما عرفت حرة كبيرة فالحب قلتان وهى رواية عبدالله بن مغيرة عن بعض اصحابه عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا كان الماء قد قذرتين لم ينحس شيء والقلتان حرتان ورواه الصدوق مرسلًا .

ومن العرب ما عن الشيخ قدم من انه يعتمد ان يكون مقدار القلتين هو مقدار الكر لان القلة هو الحرة الكبيرة فى اللعانة انتهى فان الحرة كلما كبرت لا تنفع هذا الصنيع وقد عرفت ان الراوية تساءل قلتين ولهدى وردى بعض الروايات تحديده اكثر من راوية فان الطاهر ان المراد الاحتياط فى الاشتغال على مقدار الراوية فيكمى مجرد العلم بالاشتغال على اريد من راوية والا لا اريد من راوية له مصاديق غير متساهية وجعله صابطاً لا يرجع الى محصل .

وبما حققنا طهرما فى المتنهى قال وردى الشيخ فى الصحيح عن زرارة قال واذا كان الماء اكثر من راوية لم ينحس شيء وليس بمناف لما اصلناه لتعليق الحكم على الزيادة فحمل على بلوغ المقدار جمعاً بين الأدلة انتهى فان الامم عليه السلام جعله صابطاً للكرية وعلى ما حملها عليه يكون الرواية مهمة ولو ادعى ان الراوية يمكن ان تسع المتداركها صعبه فى التحديد واجب كان احسن فانه قل ولا يمتنع ان يكون

الحب يسع مقدار الكر انتهى معاته أيضاً بعد الحجة بحقيقته الروية والحب المتعارف في ذلك الزمان أيضاً واضح الفساد .

وطهر أيضاً فساد ما في المنتهى حيث قال ان القلة مجهولة وقد عرفت بها اهل اللغة بالحجة وهي أيضاً مجهولة بالحوالة فيما يعم به البلوى وما لمس الحداد ، ليد على مثل هذا الحقي منقذ للحكمة واضحاً وان دريد قال القلة من قلال الهجر وهي عظمة تسع حمس قرب فلا يكون منافياً لما ذكرنا انتهى فان كونها من صنف الحرية لا اشكال فيه وهذا المقدار يكفي في عدم الانطلاق على مذهبهم وتوهم ان الحوالة على القلة حوالة على المحمول غير لانها كانت معلومة بالنسبة الى السائل وحده لا يسهل في حوالة العالم وسادكره ان دريد لم يعلم منافاته فلعل القرب صعاير بحيث تكون عشرة منها رواية كبيرة والافكويد غلطاً واضح .

واما الحمل على التقية فهو على خلاف الامر يحتاج الى دليل مع ان هذا المذهب عند العامة ليس بمشاهير يوجب التفتة لاختلافهم في التفسير بين القليل والكثير والمفصلون اختلفوا في حد الكثرة .

والحاصل ان تحديد الكثرة بالعتين ليس بهذه المثابة عند المعاصرين بل الشافعي الذي يثبت اليه احتياطه لهذا التحديد حكى عنه في المعتمدين قل بلغني باسناد لم يحصر لي حاله ان النبي ^{صلى الله عليه وسلم} قال اذا بلغ الماء قلتين وحمله دليلاً على الطعن في السند ومن العريب جمع ان الحمد قد بين التحديد بالقلتين ومائة شر واعمج منه ما هي المعترض حيث قل بعد الطعن في رواية القلتين بالارسال ثم يحتمل ان يراد بالقلتين ما يزيد عن الكر فان اعلى بن الحنفية قد قل في المختصر الكر قلتن ومبلغ وزنه الف وما قاططه ويؤيد ذلك ما ذكره ابن دريد قال القلة في الحديث من قلال هجر وهي عظيمه زعموا ان الواحدة تسع حمس قرب وهذا يقارب ما قلناه انتهى وقد ان جمع ان الحيد من الاكتفاء بالقلتين ومن اعتصار الورن المعروف من قيد جمعه بينهما وبين حكمه بان كسيره بالذراع قريب من مائة شر قال في الدلائل يمكن ان يكون سند روايه الارطال حملاً على المكيد بادعاء انها بعد الاعتبار تقارب عتبة

شر فسلم من كثرة الاختلاف انتهى فدعاه الى انه المعلوم تارطل لا يدل على ان القلتين
تسعدن هذا المقدار.

وقد عرفت انه لا بد ان يكون الرطل على معدنه مكياكي يقرب الى ما اختاره
من المبلغ في التكسير و من المعلوم عدم اتساع القلتين ذلك المقدار مع ان كون
نقلة حرة لا اشكال فيها ومن المعلوم انها ان بلغت في الكثرة ما بلغت لا تكون
لا حاشي سعة مراده كما سمعته من الارعى و يطير جمع ابن الحديد جمع ابن نابويه
بين السد على ان المراد بالارطل المدسة و بين الذهب على انه ثلاثة في ثلاثة ومثله
جمع الاكثرين مادهاوا اليد في الوزن والمساحة .

والخاص ان عدم ملائمة مختار شخص في الوزن لما اختاره في المصادق امر
شائع فلا معنى لاستظهار حال القلة فانها سعة صنف ما اعتراه الاكثر من الوزن
بجمع ابن الحديد و ابن الوزن المعروف و القلتين وفي المختلف بعد ما ذكر
اختلافهم في المرد وقال ابن الحديد حده قلتان و سبعة و ثمان و تارطل و تكسيره
بالدراع نحو مائة شر و هو قول عريب لا اعتد بالارطل بقارب قول القميين انتهى
وهذا الاستمرار عريب فان الرطل في كلامه غير معسر بالعراقي و يحتمل ان يكون
مكيا كما سمعته من الدلائل .

واما المعجب بالجمع بين الاكتفاء بالقلتين و بين التكسير بنحو مائة شر فاعتد
القلتين بقارب قول القميين و اما الارطال فلا يراها تقرب من ستة وثلاثين على ما ادعى
واين هذا من سعة وعشرين .

وفي المختلف المختلفون بالارطال فقال الشيخ سعيد و ابو جعفر المعسر
ارطال العراق وهو احتياز ابن لراح و ابن حمزة و ابن ادريس وقال المرتضى و ابن
نابويه و المدي و اضلي بن الجعيد و سلازاتني و حيث تبين ان الرطل في كلام ابن
الحمد غير مصر و احتمل الحمد على المكى سقط استعرايه فالعريب ترك الاستعراي
بالسنة الى الجمع بين القلتين و بين مائة شر الذي هو صريح كلامه والاستعراي
من الارطال بناء على عدم كونه مكيا و ليس في كلامه ما يؤهم ذلك و بما حققنا

طهر ما فيما قبل بعد ما حكى عن الاشكال في التحديد بمبلغ مكره مائة شر وما
 اعتمادا بين قول في الدور بالطل العراقي ومبلغ فلتين فانك قد عرفت انه ممن
 اطلق الارطال ولم يسهه شيء من العراقي والمدني والمكي
ان قلت ان مقتضى رواية علي بن حمزة عن ابيه **عليه السلام** قال سئلته عن حرة ماء
 فيه الب رطل وقع فيه اوقية بول هل يصلح شربه او الوضوء منه قال لا يصلح ان القدة
 تأخذ ما ينطبق على ما هو المعروف في المساحة وهي موافقة لما عن ابن دريد والمعرب
قلت لا اشكال في ان حقيقة الجرم ومعنى هذه الكلمة في هذا الزمان وذلك
 الزمان شيء واحد لم يختلف ومن المعلوم انها كالشرية فكما ان الشرية عايدة عظمتها
 ان تكون حرة صغيرة فالحرة عايدة عظمتها ان تكون حراً صغيراً مع انها يقال
 لها حرة حيث انها موصوفة بقدر الماء لا للاستقرار والاباء المعد للنقل لا يصلح في الوسعة
 هذا المبلغ كما ان شره تطلق عليها هذه الكلمة حيث انها يشرب بها الماء وصرح
 اللغويون بان الحرة انه معروف للعرب والحب وعاء لائلاء فكل مد دل على خلاف هذا
 الامر المديهي الذي ثبت هذه بالعين مطروح ومثاول ويمكن ان يراد من رواية علي
 بن حمزة ان الحرة وان بلغت ما بلغت تنجس حيث انها لا يمكن ان تسع الكر
 وكلمة الب كناية عن الكثرة فهي مبالغة فعرضه ان لا يكون سؤاله عن حرة خاصة
 بل عن اعظم ما يتصور من افرادها بخلاف ما في رواية سعيد الاعرج قال سئل ابا عبد الله
عليه السلام عن الحرة تسع ماء رطل من ماء يقع فيها اوقية من دم اشرب منه او توصد قال
 لا والله حص هذا الصنف من الحرة بالسؤال مع ان المروي عن علي بن حمزة عن ابيه
عليه السلام عن قرب الاسناد حب ماء وقع فيه اوقية بول وفي بعض الكتب حب ماء فيه
 الب رطل وقع فيه اوقية بول والظاهر انها رواية واحدة ومجرد الاحتمال يكفي في
 سقوط الرواية عن الاعتبار وما حققنا عرفت انه تنافي ما هو المعروف رواية التحديد
 اكثر من رواية التحديد بالحب فان المتعارف من الحب المعد للماء فلتان والقدتان
 لا يسع اريد من رواية وايضا تنافي هذا المذهب صحيحه اسمعيل بن جابر قلت
 لا يبعد الله **عليه السلام** ماء الذي لا ينحصد شيء قل دناعا عمقه في دناع و شر سفته

رواه الشيخ قده مسنداً والصدوق مرسلان في المفتح وهي على ما في ك اصح روايات
بمسنداً ومخالفتها لما عليه الشيخ واتباع قدم طهارة وما يتوهم من اللاعراض
عنها موهن لها بش عن عدم التمرين ترحيح روايه علي الاخرى ومن عدم الاعتناء
بها ولم يعلم منهم انها لو انفردت لم يركبوا اليها عدي الامرانها لم يتفق من يرححها
علي غيرها مع انه غير معلوم وبها على تقدير اراده الدوري مطابقة علي الصحيحة
الاخرى التي رواها ايضاً اسمعيل بن حارفي الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن
الماء الذي لا ينحسد شيء قال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشباري ثلاثة اشبار

ورفتي الصدوق والقمييون بمصونها فلعلمهم ركبوا فيما ذهبوا اليه على هاتين
الروايتين وما في المجالس قال روى ان الكر هو ما يكون ثلاثة اشبار من ماء في ثلاثة اشبار
عقد في هذه الروايات يؤيد بعضها بعضاً ويصر بعضها بعضاً فان اعتبار ثلاثة اشباري
كل من الامداد على ما هو مروي عن رسالة المجالس يمنع من حمل الصحيحة على الدوري
فلا بد من اعتبار ثلاثة اشباري الظاهر من السعة ذلك فان القول والعرض لا يتميز بينهما
في الدوري والمجموع والاحد وحدها وهو السعة واما مع التميز والحكم للحجة
ومع الاختلاف فلا يمكن تحديد السعة من لابد من تحديد كل من الحجتين مستقلاً
وحيث ان الراوي والمروي عند شخص واحد والظاهر ان الراوي ايضاً لم يحتمل
التناقض وفيهم الموافقة .

وبالحملة فلم يظهر عدم ركوب الاصحاب على هذه الرواية ومن الغريب ما في
ان حمل هذه الرواية على هذا الواحد اما يصح هو لو كان اسمعيل بن حارفي ما رآه
من الحساب ولو كان كذا لذكر في ترجمته ان هذا مقوم بحملهم رواية أبي بصير على
التكسير بل اجمعوا على ارادة التكسر من الروايات الاماس الى الراوي وهي
ايضاً ليس على ما نسب اليه على ما سيظهر ان شاء الله

وبالحملة فلامن عن التكسر والالام يرجع التحديد الى محض والتكسير
في الدوري لانمنه على اعتبار ثلاثة اشباري ايضاً واما الخلاف في ان المعتر
مانع مكسر مسعد وعشرين او مانع اتمين اربعين وسبعة اثمان فمن اعتر الاخير ايضاً لابد

ان يستكشفه بفرد نصف القطر في نصف الدور مع ان اظهاره في المصغر معتبر في معرفة الحساب الاعلى وحد التفصيل والحيرة الكافية لمعرفة هذا المقدار لا تصلح لان تذكر في ترجمته مع انه يمكن ان لا يفهم الراوي الاحكام المقررة وهو كون العمق ذراعين والسعة ذراعاً وشراً وان معرفة حكم هذا المصغر لا تتوقف على التكسير وانما المتوقف على التكسير معرفة سائر الدور فان المصاط في الاعتصام كمية الماء الموصوفة بهذه الصفة ومعرفة اشتغال المياه المتشكلة بعين هذا لشك على هذا المقدار وعدمه موقوفة على العلم به تفصيلاً ولا يمكن الا بالتكسير

فظهر ان اعتبار التكسير ليس مناساً على ارادة من الاختصاص الطاهر انهم **عليه السلام** اما ارادوا ما يفهم كل احد لانهم تعلموا بان احد الضعدين وهذا لا يفي الاحتياج اليه لمعرفة حال جميع المصغرات من كون الماء على شكل مخصوص لا مدخلية له بالضرورة وثلاثة ونصف في مثله ثلاثة ونصف في عمقه سكر مخصوص لا يدور مداره الحكم بل الحكم دائر مدار ما يحتوي عليه من الكمية ومعرفة هذه الكمية انما هي بالصرح لان معنى قوله **عليه السلام** في كذا المصغر بل هذا ليس مراداً قطعاً والا فكون العمق مثلاً ثلاثة ونصف والسعة كذلك لا مدخل له وانما المعتبر كون المكسر مقداراً مخصوصاً وان لم يكن شيء من السعة والعمق كذلك في جميع روايات الباب حكم على صورة الاعتصام باعتباره ما يشتمل عليه من المقدار من غير ارادة التكسير فيها

ويحتمل ان يكون هذا مراد الراوي فلا ينافي ما عليه غيره وكشف الحجاب ان الحق عدم اعتبار ارادة من ثلاثة اشبار في الاعتصام بمعنى ان هذا المقدار عينة ما يعتبر في الاعتصام لا انه يمكن فيما دونه وفي مقام المسطحة على وجه التحقيق انما يقول على هذا المقدار فيقرب المحتار مما نسب الى الصعيين وغيرهم بل نسب الى الاكثر فان الروايات بين صراحة فيد وظاهرة وما لا ينافيها واما ما ذهب اليه شيخ الطائفة ومن تبعه فليس عليه دليل والاختصاص بين ما ينافي من بياناً او ظاهراً وبين ما لا يدل عليه.

أما روايه ابي بصير اذا كان الماء ثلاثة اشرار ونصفاً في ثلاثة اشرار ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر من الماء فلانها ضعيفه سداً في الاصحاح الشهرة في الفتوى لا معنى لبدل الشهرة في الروايات بمعنى الوضوح ولا معنى للاصحاح اصلاً وإنما المعمول على العلم مع ان الاصل في هذا القول هو الشيخ والشهرة بعده فيما ذهب اليه طحماح العبيد فيها ما لا يحصى عندنا من العرب والعراء مع انها قاصرة دلالة ايضاً فان تصدق على الدوري فتكون لنا ا لظاهر بقرينة روايه حسن من صالح دللنا على الصادق عليه السلام فان كان الماء في الركي كرا لم نحصده شيء

قلت و كم الكر قل ثلاثة اشرار ونصف عمق في ثلاثة اشرار ونصف عرضها ولاكتفاء في الركي ثلاثة اشرار ونصف سقاط للنصف في غير الدوري مع ان في حمل العرس عدوان ايضاً دلالة على ذلك فان الدوري هو الذي ليس له الا العمق والعرس اي السعة بخلاف غير المتميز طوله عن عرضه.

والحاصل ان العرس المقابل للعمق عازمة عن مجموع جهتين متداخلين لا يمر بينهما وهي السعة ومع التمر فالعرس مقاس للطول والعمق والتداخل اي هو في الدوري وهو يشبه لافي العرامى وما يشبهه

والحاصل ان اعتبار النصف في الدوري لا بد منه على ما احتراه من اسقاط في غيره وحيث ان التحديد بالاشمار لم يتعارف فيه من الكر الا النصف وكان الدوري محتاجاً الى اعتبار الاريد من ثلاثة بما لا يبلغ الشرائع فلان من اعتبار النصف هو وان اد على المقدر المعترس لكما لا يصير فيه عايد الاعراض انه ليس تحديداً بل احد مما يشتمل على العاصم على سبيل اليقين.

واعلم ان رواية ابي بصير مشتملة على جميع الابعاد اما للطول والعرس فبقوله عليه السلام ثلاثة اشبار وفي مثله فان مقدار الحجم لا يمكن ان يستكشف الا بملاحظة كل من الطول والعرس واعتبار احدهما مع قطع النظر عن الآخر لا يستكشف به المقدار هذا فيما كان المطلوب فيه السعة ك الارض والاساط واللباس واما متعلق العرس فيه بالحجم من غير نظر الى خصوص السعة فلا سيد فيه الى التقدير الا بملاحظة الجميع وبملاحظة

الطول والعرض معا تظهر السعة فتمكن العرس متعلقا بالجسم من هذه الجهة فلا معنى لاعتبار العمق كما في الأرض والأفلاك من اعتبار آخر للعمق وصمه الى هذا الاعتبار ليعلم به المقدار.

والحاصل ان صم الطول والجمع بين الطول والعرض لابد منه في معرفة السعة كما ان صم العمق الى هذه الجهة لابد منه في معرفة مقدار الجسم وتعيين الطول وحده في العرس مثلاً لا يقدر معرفة امتدادا لاحتلاف الحد بالاحتلاف في العرس فان الطول وحده خط والجسم اما يقدر مسطحة واما بحجمه الذي هو الجسم التليحي ويعر عن السطح بقولنا ثلاثة مثلاً حيث كان في كل من الطول والعرض كثر وقد يكون السعة على غير هذه الهيئة كواحد في ثلث وغيره مما لا يتناهى في قوله **ثلاثة** ونصفا في مثله متكامل لبيان السطح بل لو كان مقتصراً على قوله اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفاً كان كفاً في العرس للجهات الثلث بقرينة المقام فان تحديد الحجم وتقدير الجسم من هذه الهيئة لا يمكن الا بملاحظة من جميع الجهات حيث انه **ثلاثة** في مقام تقدير الماء من حيث الحجم .

فقوله **ثلاثة** اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفاً فذلك الكر صريح في انه اذا كان من جميع الجهات كثر بقرينة المقام فكيف كان فالسعة اعتبر كونها ثلاثة ونصفاً وعلى هذا البيان تمام الدورية ايضاً فان انقطر اذا كان ثلاثة ونصفاً فـ **ثلاثة** ونصف في مثل هذا المقدار يعني ان من كل طرف كثر وقوله **ثلاثة** بعدد **ثلاثة** ونصف في عمقه حيز بعد حيز فقد عرفت انه لابد من اعتبار الماء من حيث العمق ايضاً في مقام تقدير الحجم فلما كان العمق حيزه منفرداً استقل بالاعتبار بخلاف الطول والعرض فان المجموع هو السعة والحجم يعرف بالسعة والعمق ومعرفة الطول من حيث هو لا دخل له في ذلك وكثر العرس فلا فرق بين قوله **ثلاثة** ونصفاً في مثله في هذه الرواية وس قوله سعتة في الرواية الاخرى فان قوله **ثلاثة** في مثله ما يصحاحه الى ما قبله يفيد هذا المعنى وقد وقع الاصحاب في فهم الرواية في تشويش واضطراب حيث لم يتعظوا لما حققوا من ان الثلاثة الثانية ايضاً حرك لكان ولا يبعد ان يكون المنشأ له

نظم وعلامة النصب في النصف الثاني في النسخ .

وقد عرفنا أنه غلط من الكاتب لأنه من الإمام أو ممن يعتمد على خبر ويتبع قواعد
الأعراب من العلماء والرواة مع أنه لاحق في غير قول الإمام عليه السلام والصير في مثله
وفي عمقه راجع إلى الماء فبعد قدر الماء ثلاثة ونصف بقوله عليه السلام إذا كان الماء
ثلاثة شبر ونصف لم يمتلئ باعتداله المقدار ولم يمتلئ مثل الماء باعتداله المقدار فالجواب أن
الماء إذا كان ثلاثة ونصف في ثلاثة ونصف وكان من حيث العمق ثلاثة ونصف فذلك
الكرم ومحصله أن الكرم كان كل من سقته وعمقه ثلاثة ونصف وكلمه في عمقه ثلثين
الحجة المعترضة كون الماء باعتداله ثلاثة ونصف

وقوله عليه السلام في مثله متمم للحر وحره له بخلافها في الأول فإنها قريبة معينة
فإن تقدير الجسم في غير العمق لا يمكن إلا بملاحة الجنتين فالأرض مثلاً أمثال في ثلث
أو في غيره أو غيره في غيره بمعنى أنها من الجنتين كذا أو من جهة كذا ومن جهة أخرى
كذا ومحر دكونه ثلاثة من دون أن يقل في ثلث أو أربع أو خمس أو غيرها لا يفيد معنى
وبهذا يرداد عدم كون في الصرب انتفاعاً كون الماء ثلاثة ونصف في مثله لا معنى
له إلا أن سقته ثلاثة ونصف والدور كذا إذا كان القطر ثلاثة ونصف مع أنه بحسب
الصرب لا يبلغ مبلغ المربع فلا يفيد هذا الكلام لأنه لا اختلاف بين الطول والعرض
في المقدار فافهم وأما العمق فيلاحظ وحده وأن توقف معرفة الحجم على اعتدال الجسم
من جميع الجهات فظهر أنه لا حاجة إلى تكلف راجع الصير إلى المقدار ولا معنى لكون
الثلاثة الثانية حالاً أو نعتاً والحاصل أنه لا سبيل إلا إلى جعله حراً بعد خبر ومعداه
غلط لا ينطبق على القواعد .

فتبين أنه لا تصور في الرواية من حيث التعرض للأبعاد الثلاثة ولكن كونها
أعم من الدورى مدع عن الحكم بأن المكسر اثنان وأربعون وسبعة اثنان من رواية
حسن بن صالح لو رويها في الركي دليل على العموم فلا يحتمل تخصيص رواية أبي
صير بغير الدورى والاكتفاء بثلاثة ونصف في الدورى يناهى اعتدال كون المكسر اثنان
وأربعين شراً وسيمه اثنان ثم هذا حل روايتي حسن وأبي صير اللتين لا مستند

لهم سواءهما فإنه قد ظهر قصورهما عن ذلك بل دلالتهما على ما احتجنا به من حيث شمولها للدوري فإن الحاصل من ضرب صف القطر الذي هو ثلاثة ونصف في نصف الدور ما يقرب من المختار .

وما يقال من أن تنزيه الروايات على هذا دلل مما مذهب الأفهام المستقيمة فكيف يخاطب بذلك الحكيم من هو معلوم أنه عن هذه المطالب بمعرل فيمعارف من أن معرفه الحاصل بالضرب معا يحتاج إليها الفقيه لأنه مقصود لإمام عليه السلام بل إنما مقصوده الحكم بالاعتصام باعتدال اشتغال الماء على المقدار الموقوف في الركي إذا كان ما فيه ثلاثة ونصف في مثله من جميع الجهات

و الحاصل أن روايته أبي بصير لأدلة لها على المشهور بل طاهرة في المختار فإن المساحة على هذا تقرب من الو. ن مع أن الكري الأصل هو المكمل وهو دوري ورواية الثوري الموافقة لها واردة في الركي وقد عرفت أن اعتدال النصف في الدوري إسقاط له في المربع واما دلالته على المختار فإن حاصل ضرب نصف القطر وهو ثلث ثلاثة أرباع في صف الدائرة وهو خمسة ونصف ثلاثة وثلاثون شرأ و خمسة أثمان ونصف ثمن فادون إذا ما اشتملت عليه على المختار وما تقر من سبعة أثمان بحسب التفسير إلا أن التحديد بالأشياء بحسب المتعارف لا يمكن أن يكون بحيث ينطبق على المختار فإنه لا بد في الدوري من اعتبار كسر لا بدع النصف وليس للشر في العرف كسر متعارف غير النصف وحيث أن المقصود إنما هو التحفظ على العاصم بحيث يشتمل عليه واما الريادة فليس المقصود عدم الاشتغال عليها فلا مناص عن التعبير بالنصف واما رواية حسن فالمر فيها أظهر

ويدل على المختار أيضاً صحيحه محمد بن مسلم الدالة على أن الكسر شماء رطل فإن المتعارف أن الشخص يتكلم بصطلاحه لا بل بالمخاطب وليس فيه إعراف بالجهل خصوصاً إذا علم المخاطب بأن المتكلم ليس من أهل اصطلاحه ألا ترى أن الحققة والورقة مثلاً في كل بلدتين أو مذهباً ما هو المصطلح عليه في ذلك البلد وإن كان المخاطب اصطلاحه مخالفاً له والذي دعاهم إلى حملها على المكية الجمع بينها وبين مرسله أن أبي بصير مع أن دعاهم إلى التسليم على أن الأبطال فيها عراقية من الوهن مكان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعمرة الله
عالي اعدائهم اجمعين ابد الالدين .

وبعد فيقول المسكين المستكين محمد هادي ابن محمد امين ان من سبيل
الهداية المتحلية باوار السرورة والرهان ماورئد ورتة المرقان حمله الدين وائمه
المسلمين حماة الاسلام وقادة دار السلام فقهاء اهل البيت عليه السلام و هو ان الماء
الواحد لا يختلف احزائه في الطهارة و المسحاة في هم اتحدوه سبيلا والى المقصد
هاديا و دللا فتراهم مع كثرة اختلافهم على هذا الاصل عاكفين وفي تطهر الماء
حوله حافين يسقون به عند غور المياه و يقتسمون به عن الرلة والاشتهاء يقتسمون
من نوره في الظلمات و يركنونه اليه في التمويصت فهذا اصل سروري عند الفقهاء
لم يرل يعتمد عليه من الادليل لمقصده يدل ظلمه الى ان سرئت شهية لبعض الاساطين
من متأخري المتأخرين و حيث انه لاهل العلم اسوة عمت الحيرة و اشتد الظلام
فصاق الامر في تطهير المياه على الانام فاستصعبوا فروع الباب وحلقوا فيها الاصحاب
و مالوا عن صوب الصواب وها انانا كاشف الجحباب ومعيير الماء من السراب بمقر
كلمات الاساطين واقمه الححيح والبراهين .

فاقول بعون الله ومشيتة ان تركب الماء من الاجزاء المعدارية اعتاد عرقي
لا امر عقلي سرورة ان التركيب مما يتحرى في السيطلا لمحصل له فالمرجع في تحقيق
الوحدة وعدمه عدم الماء حرء أعس آخر اسماء العرف ومن المعلوم بالوحدان ان الوحدة
الممكن علة تامه لتحقيق هذا العنوان من غير فرق بين اختلاف السطح وعدمه وكذا

استواء السطوح مع تعدد المكان والاتصال ومثلها عدم الفصل بعد الاجتماع في مكان واحد وان تعدد المكان واختلف السطح وليس الاختلاف في الطهارة والحسنة
عن الاتحاد والاتحاد هو حادثة وقوع التماس بين الاسطح فيه فيما يتحقق به المماس
وهو الاتحاد اما الكبري فلم يشغل فيها احد

قال الشيخ الطائفة قدس في ف على ما حكى عنه في الاستدلال على ان طهر الكثير
المتغير بان يرد عليه من الكثير ما يربط تحريمه بان الدلع الوارد لو وقع فيه عن
النحاسة لم ينحس والماء المتنجس ليس باكثر من عين النجاسة ثم ذكر في القليل النجس
انه لا يظهر الا بورد كره عليه لما ذكرنا من الدليل انتهى ومحصله ان المتنجس به
ورود المعصم عليه لا يخلو اما ان يظهر فهو المطلوب واما ان يؤثر فيه ورد عليه
وينحس وهذا باطل حيث ان عين النجاسة لا تؤثر فيه لاعتصامه بكثرة فالمتنجس
بالتريق الاول واما ان يبقى على صحته والمعصم على صهارته وهو ايضا باطل اذ ليس
للماء واحد تختلف احرائه في الطهارة والنحاسة وحيث كان ثالث الاحتمالات اظهر
فساداً من الثاني مع انه ايضا ضروري الفساد اعرض عند الكلية وكذا انما استدلال
على عدم انفعال الكر بالمتنجس بالاولوية القطعية وسكت عن هذه المقدمة للتيسر على
ان عدم حوار اختلاف احراء الماء اظهر من اعتصام الكر وعدم انفعاله بملاقات المتنجس
والاول دليل لا يتم الا بذلك وكيف يطوى ذكره بالكلية .

وفي المعتر يظهر المتغير ان كان حارياً تقويته بالماء متدافعاً حتى يربو
التغير لان مع روال التغير بعلة الجارى لا يقبل الطارى النحاسة والمتغير مستهال
فيه فيطهر وان كان واقعاً وان يطرء عليه من الماء الطاهر المطلق ما يرفع تغيره
بشرط في الطارى كونه كراً فصاعداً وقد قل الشيخ قدس في ف لان الطارى لا ينحس
الا بالتغير والتقدير انه مزيل له انتهى والمراد بالاستهلاك الاستهلاك من حيث الامتصاص
بالتغير يعني بعد ما فرغ من روال التغير وعلم بالضرورة اعتصام الحارى بالمادة فلا يفسد
مبجل التماس في روال الانفعال والافمجرد عدم قبول الطارى للنحاسة وروال التغير
لا يدل على الطهارة وكذا كون الماء مزيلاً للتغير لا يكفي في ذلك الا ان يشتت كفاية انصافاً

بالماء واتحاده معه في حصول الطهارة

فظهر ان كفاية الاتحاد في اتحاد الحكم مع روع عنه وفي المنتهى والحادى اما
يعتبر ما كثر الماء المتدافع حتى يزول التعير لان الحكم تابع للوصف في زواله
ولان الطارى لا يقبل المحاسنة لحرمانه والتعير مستهلك فيه فيطهر والواقف بالقاء
كر عليه دفعة من المطلق بحيث يزول تعيره وان لم يزل فالقاء كراحر وهكذا لان
الطارى غير قاب للمحاسبة للكثرة والتعير مستهلك فيه فيطهر انتهى وهذا ايضا صحيح
في ان استهلاك التعير في المعتصم كاف في زوال انفعاله وانطقة الحكم بزوال التعير
فربما حليته على ان المراد من الاستهلاك انما هو زوال التعير والالوح ان الحكم
به خاصة او الامرين ثم التعليل بالاستهلاك ضرورة عدم التلازم بين زوال التعير
والاستهلاك من حيث المقدار بل ربما يستهلك المعتصم في المفعول وان زال
التعير وقد حكي هذا مع وضوحه على شارح الدروس قال قدما مثل الاستدلال عنهم
ولا يحكى ما فيه من الضعف لان مرادهم بالاستهلاك ان كان الاستهلاك حقيقة بمعنى
انعدامه وفنائه فطالانه طاهر وان كان بحسب الحسن والعرف فيه اولا انه ليس
بمسلم خصوصا اذا كان القليل المحسن انقص عن الكثر بقليل وهو ظاهر وثانيا انه
لو سلم الاستهلاك الحسى فما الدليل على طهارته بذلك اد الدليل لو تم للد على
طهارته بالاستحالة كما سيحكي انشاء الله مع ان الاصل بقاء النجاسة حتى يشتهر بذهاب
سيما على رأيهم من حجية الاستصحاب مطلقا وان قد عرفت ضعف الاستدلال والذى
يمكن ان يقول عليه في هذا الباب انفاق الاصحاب ان لم يقبل لاحديه خلاف انتهى
وفيه ما عرفت من ان المراد الاستهلاك من حيث الوصف وهو التعير فمراجعة
الاستدلال الى ان الاتحاد مع المعتصم مع زوال التعير يكفى في زوال موضوع
الانفعال وتحقق موضوع الاعتصام وليس السبل مقتصرا في الاستحالة مع ان
قوله لو تم المشعر بالتأمل في كفايتها ايضا في زوال الانفعال بمكان من الوهن
والسقوط فلا ضعف فيما استند اليه هؤلاء الاساطين قدموا اما الوهن فيما استند اليه
من اجماعهم على الحكم مع تصريحهم باستنادهم فيه الى ما رجع فساد فان مثل هذا

الإجماع لا يكشف عن رأى المعصوم مع ان تعليل اعتقاد الإجماع بعدنقل الخلاف في الحكم المبرور عن حد يذهبى العبادون العلم بعدم الخلاف لاستلزام العلم باعتقاد الإجماع وكيف تكشف عنه عدم نقل الخلاف بعم السكون في معرض البيان من حيث استقرار طرقهم على سد الخلاف طاهر في العدم ولأن لا يحصل القطع بمثل هذا بالإجماع وكيف كان وانفقوا على حرام مستند الي مدرك وقد لا حاجة فيه ان كان معلوماً، وذلك وهوى الاتقي غير معلوم .

ومن العرب سؤاله عن دليل الطهارة بالاستهلاك اجبى مع ان عين المحسنة يظهر بالاستهلاك في الماء المعتمض اجتماعاً ولمتنحس بالطريق الأولى وفي احكام البشر من المشي وسق البهايم من الماء الجاري و سارت متصلة به فالأولى على لتحريم الحكم طهارة لأن المتنحس بالمجاري كما حد احرامه فيخرج عنه حكم البشر انتهى.

ويستفاد من هذا كما قد مضى بالاحمال المستند لمضرورة المحسنة وما في حكمه بمصر لجزء الجوى ما يشبهه وسبق له ان يذكر ان شاء الله تعالى وفي موضع آخر منها مستنداً على صفة البشر بمرور التغير ولأنه يشبهه بعدد فيشبهه ما في الحكم وقد نص مولانا لرحمة الله عليه في هذه المسئلة ولاشك ان لجاري يظهر بقوار حريانه حتى بمرور التغير فكذلك الشراذم ان التغير بالمرح يعلم حصول الحرمان من النافع لموجب لمرور التغير انتهى.

« انت حبير بان محرر شبهة ماء المسعد بالمعتمض لا يوجب الاعتصام والالتمس بحس التقليد الا بالتغير فالمرس ان شاع الماء المقطبل بالمعتمض وعدم تغيره عنه بالتغير بالمحسنة يوجب الاشتراك في الحكم فانظر كيف حرم آية الله فيه ان يكون ارتفاع التغير بين المائتين المتصلين مع اعتصام احدهما على لروال الاموال من عليه الامام عليه السلام في صحيح ابن مزيع .

وربما لا يظهر للمرحة الجامدة اشعار بذلك فضلاً عن النصوصية وعلى هذا فالامر في تطهير الماء اوسع حيث ان يدعى فيه الاصل بالمعتمض ولا يعتبر اتحاد المائتين ويكفي

رتفع التميز من الين و اوضح من هذه العبارات فيما ادعيه ما في مبحث المصاف من المنتهى قال قد والعاريق الي تطهره (ح) الماء كرماد عليه من الماء المطلق لان بنوع الكثرة سب لعدم الاعتناء عن الملاقي وقد مر حذ المصاف واستهلكه فلم يكن مؤثرا في تنجسه لوجود السب ولا يمكن الاشارة الى عين نجسة فوجب الحرم بطهارة الجميع انتهى فصرح بان ذوال التميز متغير رول الماء عند حدث كون احد الطرفين مقتضا، ولم يستهلك في المفعول بل استهلك المفعول رول تعينه او اضافته على حسب اختلاف الموارد ولقد اعرش شيخنا طيب الله روحه حيث قرر كلام الشيخ في الخلاف بما لا يخفى فساد قلة بعد ما حكى في ف ولارب ان تمسكه بالولاية المتمسك بالظهاره من عين النجاسة لا يصح الامتزاج امرا حذ بالكر واستهلاكه اجمع الامتياز لا يضر غير النجاسة حتى يقاس المتنجس عليه انتهى

وانت خير من عرض الشيخ قد علمت فيس المتنجس على النجاسة في سيرة ربه صاهر ابل انما عرصة قياسه عليه في عدم تنجسه المانع الوارد وبيت شعري كيف يتوهم من قوله ان المانع الوارد لو وقع فيه عين النجاسة لم ينجس ان المراد ان النجاسة لو وقعت في المانع يطهر .

وقد سبق انك انك دليل معروف وان كما بهم صريحه فيما حسمناه وفي المنتهى ايضا عند الاستدلال على عدم اعتبار الامتزاج في طهر العذير النجس اذا اتصل بالظاهر المانع حذ الكرم بعد مذكر ما استدل به على الاعتدال عند في نظر ان الاتفاق واقع على ان تطهر ما عسى عن الكرم بالقاء الكرم عليه لاثبت ان المداخله ممنوعة والمعتبر اذا الاتصال الموجودها انتهى وهذه ايضا صريحه في ان كون لعنه مجرد الاتصال وهو مع حصول الابد مسلم عندهم وانما وقع الشك في الموضوع ومحصل مراده ان الوحدة الحقيقية مستحيلة لامتناع تداحل الاحسام فاجاد الاثني حقيقه غير معقول والوحدة العرفية يتحقق بمجرد الاتصال فلا يوجد لاعتبار الامتزاج ومن الغريب ما في شرح الدروس بعد نقل هذا الاستدلال حيث قال توصيحه ان حال القاء الكرم عليه اما ان يلاقي جميع احرائد ماء الكرم وهو محال لامتناع التداحل الاعلى القول بالجر الذي

لا يتحرى وعلى تقدير وجوده نقول ان كان المعتبر بملاقات الجميع فلا بد لأقل من حصول النظر بها في الطهارة ولا شك أنه لا أطل فيما نحن فيه بملاقات الأحرار بالأسر بل لا يبعد ادعاء النظر بل العلم بعدة ما لا يلاقي جميع الأحرار بل بعضها فلم يكن المظهر للنقص الآخر وصول الماء إليه بل مجرد اتصاله بما اتصل اليده إلى الماء ولا يحق أن عند اتصاله بالكثير أيضاً هذا المعنى حاصل لأن بعض متصل بالكثير وبعض الآخر متصل بذلك البعض فيجب أن يكون كافياً في التطهر انتهى .

وفيه ان عدم اعتماد مسألة المتنجس للمعتصم غير عدم توقف الاتحاد على الممارسة والذي استدله في المنتهى باستحالة المداخلة ما هو الثاني وبينه وبين ما راعه شارح الدروس فده بول بعيد وسيرداد انصاحاً أشاء الله تعالى بل يشهد على ما ادعيه من تسالمهم على الكرى كلمات القائلين باعتبار الامتراح في المعتبر لو نقص الغدير عن كرفنحس فوصل بعدد فيه كرف في طهارته تردد الأشد بقائه على المجاسة لأنه يمتد عن الظاهر المحس لوعلى على لظاهر تحدد مع ممارسته فكيف مع ما يثبت أنه من المانع من الطهارة الامتياز والمناط للطهارة الاتصال بالمعتصم مع عدم الامتياز عنه وفي الذكرى وتظهر القليل بطور الكثير مدارجاً فلو وصل بكر معاده لم يظهر للتمييز المقتضى لاحتصاص كل بحكمه إلى أن قبل ولو توسع الكثير من تحته كالموازة فامتراح طهره لصيرورتهما ماء واحداً انتهى فهو أيضاً صريح بأن تمام المناط في روال الأعمال الاتحاد مع المعتصم هذه بعض ماصدق عن الشهيد قدس ومن تقدم عليه وأما من أخر عند معاراضهم في بيان القاعدة اصرح في مع صدق في مقام الاستدلال على عدم افعال الشر بمجرد الملاقات بوجوده منها بدلو تمحست الشر بالملاقات لكان وقوع الكرم من الماء المتصاحب للمجاسة فيها موجباً للمجاسة جميع الماء والتالي ظاهر البطلان .

بيان الملامح ان مجاسة ماء الشر بملاقات المجاسة يقتضى مجاسة الماء الواقع لاستحالة أن يكون بعض الماء الواحد ظاهراً وبعضه مجاساً مع عدم التعبير انتهى في طريق صرح باستحالة الاختلاف في الحكم وارسالها ارسال المسلمات

ولا يخفى ان هذه استحالة شرعية معلومة بالاجماع فلا يتوحد عليه ان العقد لا يحكم باستحالة وقال عند قول المصنف في احكام الشر ولو اتصلت بالنهر الجاري صهرت هذا اذا كان الاتصال على وجه لا يتسببها من علو لاتحادها به (ح) اما اذا سمها من علو فيشكل لان الحكم بالطهارة دائر مع الريح وكذا القول في ماء المطر والكثير دا القى دفعة انتهى فانظر كيف رفع اليد عن ادله الشرع وبمسك بالقاعدة فهي عنده حاكمه على ذلك الاحتمال ادعى من استحالة الاختلاف بل الموسوع متبدل حقيقه لان الريح دائر مع التسمية بالشر وحيث اتحد مع الجاري تعير الاسم وتبدل الصور والى هذا اشار في س حيث قل اما لو ورد عليها من فوق والاقوى انه لا يكفي لعدم الاتحاد في المسمى انتهى فلا يكفي في المقام مجرد الاتحاد مع المعتصم بل لابد منه من تبدل الاسم ايضاً وهذا فصل بين الاتحاد مع الجاري وبين الاتحاد مع الكر باللقاء مع انه يكفي في تطهر القليل والكثير المتغير وغيرهما احصاءً

وبالحكمة والمنطق في جميع الموارد اما هو تبدل العنوان الا انه في خصوص الشر متوقف على امرين الاتحاد وتبدل الاسم وقد قد يتخلف الاول عن الثاني كما في لقاء الكر فان ماء الشري يتحد حينئذ مع المعتصم ولكن يبقى معه عنوان الشر فتأمل وفي كشف اللثام بعد ما احتار عدم اعتبار الامتزاج قال ادفع الاتصال لا يمس احتلاط شيء من احرائها وما ان يتنجس الطاهر او يطهر المحس او يفتيان على ما كانا عليه و الاول والثالث خلاف ما اجمع عليه فتعين الثاني واذا طهر ما احتلط من الاحراء طهر الباقي وليس لماء واحد في سطح واحد يختلط احرائه بطهارة وبجاسة بالتعير وايضاً لا خلاف في طهر الرائد على الكر اصعافاً كثيرة بالقاء كر عليه وان استهلكه و ربما كان يسته ما يقع فيه الاحتلاط بين القليل والكثير عند اول الاتصال فاما ان يقال هذا انه يطهر الاحراء المحتلطة ثم هي تطهر ما حاورها وهكذا الى ان يطهر الجميع فكذا في المسئلة .

واما ان لا يحكم بالطهارة اذا احتلط الكر الطاهر بجميع احراء المحس وحكم بمبادئ على طهارة وماء لاهراء المير المحتلط من التجسس على النجاسة الى تمام

الاحتياط وقد عرفت انه ليس للماء واحد في سطح واحد يختلف احرائه من غير تغير انتهى وفي روم الحنن مستدلاً على عدم افعال الشر ولا انها لو نعتت كذا لكان وقوع الكرم من الماء المصاحب للمحاسة فيها موجهاً لمحاسة جميع الماء والثاني طاهر البطلان لان الملاقي للمحاسة اذا لم يتغير بها فقد وقوعه محكوم بطهارته فمستبعد تحاشته بغير منحص وبيان الملازمة ان تحسبهاء لشر بملاقات المحاسة يقضي بحاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد طاهرأ وبعضه نجساً مع عدم التغير انتهى وقد اشربنا الى ان المراد الاستحالة الشرعية لا العقبية بمعنى ان المستبعد من استقراء طريقه الشارع انه لا يرضى بهذا الحكم الشدة هذه جملة من كلماتهم كافية لتحصيل الاحماع على طريقه المتأخرين بل يحصل الحدس بمادون ذلك وبكمي في تحصيل الاحماع على الماعدة اعاقهم على ان الماء الكر دومة مطهر مع ما عرفت من سراحة كلماتهم في ان مدركه اما هو الاطلاق على القاعدة المذكورة وما توهم من استندهم الى النص براد فساد انصاحاً انشاء الله تعالى وحيث علم الاحماع على الفرع علم الاحماع على الامر بعد العلم باستناد المحمدي اليه وتعويلهم عليه هذا كله لرفع الشك عن انعقاد الاحماع والافصح في عنه عن الاستناد اليه بالبرهان

وتوصيح الحال ان التحقيق ان المتطابق في روال المحاسة عن انماء اما هو الاتصال بالمعتصم مع عدم الامتناع عنه بالتغير بالمحاسة وان لم يتحقق الوحدة بالنسبة الى مجموع المائين فيكفي تحقق وحدة الحرين فانه بمجرد الاتصال يتحقق هما فصل مشترك هو بعيد اول احدهما وآخر الآخر فلهذا مقامان الاول اقامة البرهان فيما اذا اتحد الماء ان والثاني فيما اذا انفلا وان تصرا وتعدداً اما الاول فلا المنفصل حيث اتحد مع المعتصم دخل في موضوع ادلة الاعتماد من ادلة الكر والمجاري يشمل ذلك الماء الذي كان بعض احرائه قليلاً وهذا ليس بظهور في الحقيقة من اما هو حيلة لتغير الحكم بعد من الموضوع كما في الاستحالة والانفلاق والانتفاء من اطلاق التطهر على هذا بالمعنى الذي ذكرنا لا بمعنى ازالة الوصف مع بقاء الموضوع كما هو الحال في اكثر المطهرات مع فرق بين ما نحن فيه وبين الثلاثة

المر بوجه حيث انه بالاعتماد استعملته بالاستحالة فان الموضوع اما هو الماء والمقتضى
 ذات المعنى والملاقات شرط والكثرة مانعة من ان الفلذ ليس تدل للموضوع بل انه
 هو اشتمال على العاصم فهو محل الاتصال اذا كان متعلما من جهة وجود المقتضى وعدم المانع
 وبعد ما اتحد مع الكر صار كأن لم يكن حيث انه ليس هناك الادلك الكر المعتصم .
 ان قلت ان الادلة مما تدل على ان الظاهرة لا يراد عن الماء الباع حدا لا تعصم والمفروض
 رواها منه واما المقصود من تحصيل الوحدة ازالة النجاسة واعداء الصلوة والادلة
 عن ذلك قصيرة بالنسبة الى الماء لاهمالها بالنسبة الى كيفية التطهر بل المعهود المردود
 في اذهاب المشرقة ان التطهر الشرعي من قبل ازالة الاوساخ بالغسل وبخوضه ومجرد
 الاتصال لا دلل على كفايته قلت ان قد سئل على ان هذا ليس تطهرا في الحقيقة بل اما
 هو حيلة في تحصيل موضوع ادلة الاعتصام حيث ان هذا الماء لم يكن يصدق عليه انه
 كر لم يتغير بالنجاسة وهو بعد الاتحاد مع كر كذلك ينطبق عليه هذا العنوان فان مقتضى
 الاتحاد والكر به ليست ارفع من المركب من هذا الماء ومن الكر الظاهر يصدق عليه انه
 كر لم ينفعل قط .

ان قلت ان اعمال ذلك الماء مفروض ومن المعلوم عدم تبدل الموضوع حيث ان
 الكرية عاصمة فكيف يدعى ان هذا الماء لم ينفعل ومعنى كون الكثرة عاصمة بل
 ليست الظاهرة بعد الانعاز مع بقاء الموضوع الا ان ارفعها للنجاسة وتطهر اعلى متوال
 اغلب المطهرات وقد اعترفت بانه ليس تطهرا .

قلت كاشفاً للجهل ان الاستحالة اما توجب تغير الحكم من حيث انه كان
 للطبيعة الكلية السارية فيؤثر تبدل الصورة النوعية . والى الحكم وحدوث حكم آخر
 تدعى ان الموضوع وحدوث موضوع آخر فالحكم في الحقيقة لم يتغير بل الموضوع
 الرائل بقى على ما كان والحادث على ما هو عليه الا ان الحكم بقى على نجاسته
 ابتداءً والملح كان طاهرا اولا ولما كان الاعتصام مستندا الى امر خارج عن الذات
 وهو بلوغ مقدار الكر والمماس في تغير الحكم اما هو تبدل الشخص والمفروض
 ان الماء المفعول باتحاده مع المعتصم فتدعى بمعيده وتخصص بمشخص لانه معنى

اتحاد شخص مع آخر فكما ان المادة جامعة بين الموعين فالموع جامع بين الشخصين
 فان الشخص بالنسبة الى النوع كالفصل بالنسبة الى الجنس وكون الشيء مضمناً بشخص
 لم يوجد من لواصفاته والانقلاب كما يكون في الانواع فكذا في الاشخاص واما
 بين الانقلابين فرق وهو ان الانقلاب الموعى عدم للمفهوم الاول كالكالية واحداث لها
 سببه بخلاف الانقلاب الشخصى حيث ان الشخص يوافق الوجود فهو له رأساً لا جامع
 اتحاد المرد فيه البدنى الموجود واما يتعد الشخص يعرفه الذى هو المصادف في
 الذات والغير الملاقى للمحاسة ناطق على محاسبته انما والمثير لم يزل طاهراً

فظهر بمحمداته ان ما حقيقته ليس مسبباً على اعتبار القلب في المحاسبة حدوثاً
 بان يكون شرطاً فصلا عن ان يشئ على اعتبارها في المعنى الذى هو ضرورة الفساد
 فان المحاسبة والطهارة اما بعرض من الجسم بملاقات المحاسبة وكون النتيجة دائماً
 مراحماً لمقتضى المحاسبة غير كون العمل شرطاً في الاعمال ولا اعتبار الكثرة في الطهارة
 حيث ان الظاهر هو مطلق الماء والخبره رافعه المانع لا محققه للموضوع ولو غنى
 عدم المانع في الموضوع واحتلف اجتماعه معدو الافتراق عند الاستصحاب
 والى ما حقيقته يؤيد ما اشار اليه المحول في مقام الاستدلال من ان المتغير مستهلك
 والطارى لا يفعل وتبين من معجمهم عن بيان القاعدة حيث ان عدم احتلاؤ احراء
 الكر في المحاسبة والطهارة ليس حكماً وراء اعتصام الحر ولادليل عليه الاعموهات
 الاعتصام فبعد اتحاد المائين لاحاحده الى تأسيس اصل عدم احتلاؤ احراء الماء حيث
 ان مستند التشريك الاشتراك في تركب الكر فيها وليس امر وراء ذلك فهو بعينه
 ما اشار اليه شيخ الطائفة وتعد غيره من ان الطارى لا يقبل المحاسبة

ان قلت ليس كلما يتحد المتفعل مع المعتصم يسمى شخص المعتصم ويرى

شخص المنفصل لان الاتحاد انما يستلزم دوال احد الشخصين وهو اعم قلب نعم
 ولكن افعال المعتصم من غير تغير غير معقول فاذا القي كره في بحر ميعه بان يجتمع الماء
 القليلة المفعلة في البحر مثلاً ولا يمد البحر جزء من الكر بل الكر جزء من الارض والفاقي
 انما هو شخص المنفصل ومع ذلك لا يعقل افعال المعتصم باستهلاكه في المفعول بحسب

المقدار لأبصار انفعاله في التعبير بالمعصية ولا فرق (ح) بين ان يكون الشخص الباقي للمنفعلة او المعتصم .

ان قلت ان هذا عدم لما استتور حوع عما سلكتم من استبعاد الله عبيد في الشخص التسمية في الحكم والمنفعلة حيث كان في الشخص تابعاً للمعتصم بمعنى شخص المجموع بشخص المعتصم تبعه في الاعتصام وقد اجتزأ الى الاعتراض بكون المعتصم تابعاً للمنفعلة في بعض الموارد وفسد يسمى يستلزم فساد ما يسمى عليه من حيث انشأته عليه قلت ان المساط انما هو اتحاد الأتس وانقاع لتبصر من اليس والاستقلال والتسمية احذيين لان محصل البرهان انه اذا اتحد الاثنان وارتفع التصر من اليس لم يبق الا احد الحكميين وحيث لا يعقد رول حكم المعتصم فلا محل ليرول الاعمال وليس للاستبعاد في الشخص مدخلية وان كان يقراني مما مر .

والى هذا ينظر كلام آية الله في محدث المعصية من المنهى مستنداً على الظهور بالقاء الكر لوجود السب ولا يمكن الاشارة الى عين محضه فوجب الجرم بطهارة التعديع وبنظر كيف مر ح بان تمام المعصية ارتفاع امتياز النجس عن الظاهر المشتمل على سب الاعتصام ومعنى قوله لوجود السب ان سب الاعتصام يدق على ما كان لعدم المريد و هو التعبير بالمعصية وهذا بعدم عدم امكان الاشارة الى المعتصم المشتمل على السب بفتح طهارة المنفعلة فسبحان الله ما امتس هذا البيان واوضحه من ارهان

فظهر ان طر والاتحاد مع المعتصم رافع للمعصية اجمعاً ما كونه كافيًا ووضح فانه لم يتأمل احد في اعتصام الكر من غير اشتراطه شيء وانما لا سبيل الى ابعاده الا التعبير ومن اعاد الامور ما اشتهر بين من تأخر عن تبي الشهيدين تبعاً له من ان الكر اذا اختلف سطوحه بالعلو والاسجد ارفعى اعتصامه خلاف وشكال ومنشأ الشبهة ما رواه في كتب الاساطين من الحكم بعدم اعتصام العالي بالسافل ولم يتنبهوا ان محل كلامهم ما اذا تعدد الماء ان يتعدد المكان واحتلال السطحين والا فشرط اعتصام الكر باستواء السطوح صريح الفساد وفي روى الحسن عند شرح قول العائش في الجاري فان

تغير بحسب التعيير خاصة بعدما حصل بين بلوغ ما تحت المتغير مقدار الكبر وعدمه
 قال و اعلم ان في هذا المقام بحث وفي كلام القوم في هذا التفصيل اضطراب
 وتحرير المقام ان المصوم الدالة على اعتبار الكثرة مثل قوله **لَا يَحْتَاجُ** اذا بلغ الماء
 قد ذكر لم يتجدد شيء في كلام اكثر الاصحاب ليس فيه تفيد الكبر المحتمل يكون
 سطوحه مستوية بل هو اعم منه ومن المختلف كيف انفق وقد ذكره المصنف في كتبه
 وغيره في عدة مسائل كهذه المسئلة ومثله العديدين الموصول بينهما بساقية ومسئلة
 القليل الواقف اذا اتصل بالحار فانه حكم بسداد حكم العديدين مع الساقية فمتى
 كان المجموع كراً لم يقع بالملاقات ومثله في القليل المتصل بالحار ومقتضى
 هذا الاطلاق الموحود في النص والفتوى ان كلام العالي والسوي يتقوى بالآخر
 وتعينهم هذا الذي حكمه في اول المسئلة صريح فيه وبهم حكموا فيه بانه متى كان
 المجموع كراً ولم يتغير بعضه لم يتجدد .

وكذا لو قطعت النجاسة عمود الماء مع كون الاسفل كراً او لا فتوى الاعلى
 بالاسفل نجاسة الاعلى من الاسفل متى نقص عن كرم مطلق وقد قيد بهذا الاطلاق جماعة
 من المتأخرين كالشهيد والشيخ علي بن فخره وذكروا في مسئلة العديدين والقليل المتصل
 بالحار ان الاتحاد لا يحصل بينهما الا مع تساوي السطوح او غلب العدير اكثر والحار
 على القليل فلو انعكس العرس وان كان العدير القليل اعلى نجس بالملاقات

وكذا الواقف المتصل بالحار بناءً مهم على ان الاعلى لا يتقوى بالاسفل
 مع اهم واقفوا في مسئلة الكتاب على التعيين المتقدم المستلزم لتفاوته كل
 منهما للآخر واطلاق النص يدل عليه و يلزم من عدم تقوية الاسفل ان ينجس كل
 ما كان تحت النجاسة من الماء المنحدروا ان كثر جداً وهو غير موافق للحكمة ولا يدل
 عليه دليل بل يلزم على هذا نجاسة الحار على القول باشتراك كثرته مع تساوي سطوحه
 في كل ما اسفل منه عن النجاسة وان كان بهراً عظيماً ما لم يكن فوق منه كرهذا كله
 مستبعد جداً بل باطل .

وبالجملة فكلام المتأخرين في المسئلة متناقض الى ان يبدو لنا الفرق بين

المقامين واني لهم بمجمع اتحاد موضوع المسئلتين انتهى فرغم ان اعتبار تساوي السطوح مع تعدد المكان في تحقق الوحدة يناهى اطلاق الحكم باعتصام الكر وتقوى بعض الاحراء ببعض الآخر فكيف يتوهم ان قولهم بان الاتحاد لا يحصل بين العديدين الامع التساوي اذ عدوا الكثير والحدري يناهى حكمهم باعتصام الكر والحدري بقول مطلق مع ان من الواضح ان اعتبار شيء في حصول الاتحاد الذي لا يتحقق الموضوع الابد لا ساهى اطلاق الحكم باعتصام مع تحقق الاتحاد وكشف الجواب ان تقوى بعض احراء الكر بالمعنى الآخر الذي هو عبارة اخرى عن اعتصام الماء بالكربة مما دلت عليه الاخبار وقد اطلقوا عليه واتفقت كلمتهم عليه والصروري ان امكان حملته على البعض بل قد وقع في كثير مما اطلعنا عليه ولكن اعتصام الماء بالكربة مما لم يقع لاحد فيه وسوسة لعدم ما يوجب الرب

وكما ان اصل الحكم من الواضحات والمسلمات فكما عدم اشتراطه شيء من تساوي السطح وعدم الاختلاف في المنشأ لا اعتبار ذلك ولا وجه له ولم يتوهمه احد في سلاق الحكم وعدم التقييد كاصل الحكم في الكر والحدري من الواضحات والمسلمات التي لا ريب فيها ولا تعتر بها شبهة حيث ان بلوغ الماء ذلك المقدار و انصافه بالكثرة من غير الاتحاد صريح ان المقدور يختلف باختلاف الاشخاص فان الموضوع من حملة المشحمات والكربة لا يقوم الاشخص واحد ولا يعقل انصاف اشخاص عديدة كربة واحدة ومن المعلوم ان اتحاد الامور المتعددة حقيقة فرع الامتزاج وحصول الفعل والانفعال والكسر والاكسار باختلاف طابعها وتصادفها فانه حينئذ يعاص عليها صورة حافظة للتركيب واعتبارها يتحقق الوحدة هذا المركب من الاحصاء المنصريه واما الماسيط فتركبها على القول به على نحو آخر لانه اما من الهولي والصورة واما من الاحرام الصادر الصلبيه واما من احراء لا يتجري على اختلاف المذاهب وهذا ايضاً تركب حقيقي

واما التركب من الاحراء صغر واحد فهو صروري الاستحالة واما التركب من المياه كتركب العشرة من الاحاد فانه اعتماد صرف وحيث كان الاتحاد في المقام امراً

اعتبارياً عرفياً فالمرجع فيه هو العرف وقد اشرنا في اول الكتاب الى ذلك وإلى ان وحدة الماء عرفاً يتحقق بواحد من ثلاثة

الاول وحدة المكان فانها ملزمة لاتحاد الماء عرفاً وإن اختلف السطوح وهذا مما لم يتأمل فيه احد .

الثاني الاتصال مع ساوى السطحين وإن تعدد المكان وهذا أيضاً مما تسالموا عليه في الجملة نعم دعم المحقق قده في المعنى والشهد قده في الذكرى وبعض من تخرج عنهما ان الاتصال اذا كان مسبوقاً بالاتصال لم يقع في تحقق الاتحاد وإن الاتصال يقع من ذلك ففي المعنى العديدين الطاهرين اذا وصل بينهما مسافيه صار كل ماء الواحد ولو وقع في احدهما نحاسه لم يفسد ولو نقص كل واحد منهما عن الكرا اذا كان مجموعهما مع الساقية كراً فصاعداً لم يقل لو نقص العديري عن كره محض فوصل بعديري فيه كره في طهارته تردد الاشقة بقائه على المحاسة لانه مستند عن الطاهر انتهى فهو كما ترى اكتمى في تحقق الاتحاد بالاتصال قبل الاتصال ولم يكف به بعده ومرجعه الى منع الاختلاف في الاتصال وعدمه عن تحقق الاتحاد ولا عبرت قواعد كل ماء الواحد وان يكون المسطوح عندهم هو الاتحاد العرفي قدسهم مما تقدم وسيرداد انشاء الله تعالى ولا وجه لصيرورتهما كالأحاد بالنسبة الى الدفع خاصة كما لا يخفى على الحيين .

وقد ساد هذا المصطلح مما لا يخفى وان حكم العرف بالاتحاد والتعدد لا يدور مدار سبق الاتصال وعدمه والا لم يجر الاكتفاء في تطهير المياه بالماء الكره فان قد عرفت ان التطهير به إنما هو لتحصيل الوحدة والاتحاد الحقيقي متمنع لانه فرع التداخل فقد ثبت في مجلداته مستحيل فالمراد بالاتحاد العرفي الذي يتحقق بالاتصال مع وحدة المكان كما في لقاء الكرا او مع تساوي السطحين وإن تعدد المكان كما في العديري وإلى ذلك اشار آية الله قده في المنتهى حيث قل لو وصل بين العديريين مسافيه اتحدا واعتبر الكرية فيهما جميعاً أما لو كان احدهما اقل من كروا لاقته بحاسة فوصل بعديري باله كراً قال بعض الاصحاب الاولى بقائه على المحاسة لانه مستند عن الطاهر مع انه لو مارحده وقهره لم يجد في نظرقان

الاتفاق واقع على ان تظهر ما نقص عن الكر باقاء الكر عليه ولاشك ان المداخلة
ممتنعة ولمعتصم اذا الاتصال الموجودها انتهى

فان مراده ما حققه من ان الاتحاد العرفي يكفي فيه الاتصال والعرج، فكان
لتحصيل الاتحاد الحقيقي فهو محال وان كان لتحصيل الوحدة العرفية جمع استواء
السطوح يكفي هذا الاتصال وقد سمع الشاهد في الذكرى والمع في المعتصم في التفصيل امر دور
وكيف كان فالمراعع ما هو في الصغرى وان هذا من ماء واحد متمم بالكثرة
بالحد الكريه مع سبق الادل على الاتصال ام لا ومع تحقق الاتحاد والاعتصم
مما ذكر في

الثالث - مما تحقق به الاتحاد عرفاً فان عدم اتصال المياه بعد الاتصال والاجتماع
في محل واحد وان تعدد المكان واحتلف السطحان فما في المادة اذا حرى الى
الجوس الصغير لا يجرح عن كونه ماء ، احداً ، وقوع بعض اجزائه في محل مختلف لدعى
السطح مادام حرياً نعم اذا اتصل ما في الجوس بما في الجوانب بعد الانفصال لم يجمع
في تحقق الاتحاد اذا احتلف السطحان وقد نمت لهذا كشف اللثام فده حيث فاز واعتبر
في التحرير ردة المياه على الكر فعمله بعضهم على التوسع في الصادرة وازاده الكر
فصاعداً ويمكن الحمل على زيدهم، عليه قبل اجراء شيء منها الى الجوس الذي
تمسح ما به بعد انقطاع الجريان ليقى منه قدر كرفطهر ما في الجوس باجرائها اليه
ثابتاً فيوافق ما في ساير كتبه وينفذ منه انه يمكن ان يكون مراده في كتبه اشتراط
الكريه فيها اشتراطها قبل الاجراء الى الجوس فيكون المراد انها اذا كانت كراً
وحريه لم تمسح بالملاقات مادام الجريان ، الاتصال وهو الاظهر عندي انه مادام
الجريان فهو ماء واحد كثير فلا يعمل سواء حرى الى السطح يساوى سطحها او الى
غيره فيرفع الخلاف انتهى .

وبالحمله نقوى كل جزء من اجراء الكر بالحر الذي هو عبارة اخرى عن كون الكرية
عاصمه من غير فرق بين ما تساوت السطوح او اختلفت معالم يقع التماس فيه لاجدوا بما
الكلام في نقوى كل من المائين المتعديرين بالآخر وعنده بمجرد الاتصال فان آية الله

قدم في التذكرة حكم تقوى السافل من المائتين بالآخر دون العكس حيث انه حكم مخالف للقواعد والقدرة المتيقن لثابت في الحمام وما يشبهه اما هو تقوى السافل بالعالي لا العكس قال لو وصل من العدين ساقية اتحدان ان اشتد الماء والافى حق السافل ولو نقص الاعلى عن كرا انفع بالملامات انتهى فهو كما يرى صرح بان الاتحاد فرع الاعتدال اى تساوى السطحين ولا يكفى فيه مجرد الاتصال ويجرى حكم الاتحاد بالنسبة الى السافل فقط دون العالي وعدم تقوية العالي بالسافل اما هو فيما تعدد الماء ان واطلاقهم القول باعتصام الكرا لاساقى ذلك وان لم يكن تقييداً فيه .

واول من صرح بالتفصيل اما هو الامام في كره وتبعه جميع ممن تأخر عنه وحيث خفى على ثابى الشهيدين قدمه ان هذا التفصيل اما هو في المائتين المتصلين لافى الماء الواحد حكم باسطراب كلامهم حيث يظنون القول تقوى كل جزء من اجزاء الكرو العادى الآخر ولا فرق بين ما تساوت فيه لسطوح او اختلفت ومع ذلك يفسدون بين العالي والسافل فيحكمون بتقوى الثاني بالاول دون العكس وهو ناقص مع ان هذا التفصيل لادليل عليه بل اطلاق الادلة والحكمة ينعيانه هذا يحصل ما نرى

وقد عرفت اختلاف مورد الحكمس وان لا ساقى ولا تقييد باعتصام الكرو والحادى بقول مطلق ما اطلقوا عليه وانفتحت كلمتهم عليه واما التفصيل بين اعتصام ماء ماء اخر وما اذا اختلف السطحان مع تعدد المكان كالعدين لا يتحقق الاتحاد والحكم بالتقوى على خلاف القاعدة وثبوته بالنسبة الى العالي وكيف يرعى بان ينسب الى هؤلاء الفحول انه اذا كان نهر متجدر هو اصعاف الفرات والدجلة ينحس بمجرى ملاقات الحاسة للجزء الاعلى ما لم يكن له مادة اصلية ارضية مع انه خلاف الضرورة والظاهر انه لم يلتفت الى ما في التذكرة والالتماس الى المصنف قدمه ايضا فانه هو اصل في هذا التفصيل وهذا ايضا لا يخلو عن عرايه ويشهد على عدم تنبئه لما في التذكرة ما سجد الى المصنف من اتحاد حكم العدين مع ساقية بقول مطلق وانه لم يفصل فيه بين ما اذا اختلف السطحان او تساوا وحسن تفصيل الشهيد والشيخ على قدمه مباحياً للاطلاق ايضا مع انك قد عرفت التقييد بالاعتدال في التذكرة ايضا وطهر لك انه الاصل في

التعصيل المذكور وأنه لا يماضي إطلاق القول باعتصام الكر والحاري فمسلته الكتاب
أيضا أطلقوا القول باعتصام فيها من جهة وحدة الماء باعتبار وحدة المكان فإن
اتحد الحاري لا يضر حجه عن الاتحاد.

و أما العديان فاما يتحد مفعلهما اذا تساوى السطحان فعدم قدح اختلاف
السطوح في المكان الواحد في وحدة الماء لا يماضي قدح فيها مع تعدد المكان
وظهر فيما مر أنه لا يعتبر في الظاهر بالقاء الكر سوى اتحاد السفل مع المعتصم من
غير فرق في ذلك بل كونه واردا اعم وورد أو لا بل كونه عاباً أو سافلاً أو مساوياً ولا بل
تحقق الامتزاج وعدمه ولا بل استهلاك المفعول في الحسم وعدمه بل لا بأس باستهلاك
المعتصم في المفعول ما لم يكن متغيراً في النجاسة

وبالحكمة لا يعتبر في تحقق هذا المصاط شيء مما ذكر وغيره نعم لا يعتبر ان
لا يكون الالقاء تدبيراً ان قلنا باحصار السبل في تحصيل الاتحاد . واما على المختار
فيكمي مجرد الاتحاد ولا يعتبر القاء الجميع قبلاً عن ان يعتبر كونه دفعة عرفة على
ما سيصبح شاء الله في المقام الثاني كلامنا الآن في نفي اعتبار ما يتوهم اعتباره ماء
على انحصار السبل في تحصيل الاتحاد .

واما اعتبار كون الالقاء دفعة عرفة فلان تعدد المكان مع اختلاف السطحين
موجب للتعدد مع عدم سبق الاجتماع في مكان واحد وعدم طرؤ الانفعال كما هو
المفروض فان الكر الملقى ماء متميز عن المفعول غير متحد معه ولا سبيل الى تحصيل
الوحدة الاحتمل في مكان مع رعايته بقاء اجتماع اجزائه وعدم تفرقها ابقاء للوحدة
والكثرة فان كل جزء منه داخل في المفعول قبل دخول بقية الاجزاء يتحد معه
ويخرج عن كونه جزءاً للكر المعتصم لتحقيق مسط الاتحاد فيه خاصة وهو الاستقرار
في مكان المنفعل فيشاركه في الاعمال لقلته ولا يتفجع اتصاله بقية الاجزاء في
اعتصامه لعدم كونه جزءاً من الكر بل ربما لا يكون مجموع الباقي ايضاً كراً فكيف
كان فكر ما دخل في المنفعل بعد جزءاً منه والمفروض تعدد مكان المائلين مع
اختلاف السطحين لان المعتصم عال والمفعول سافل والآ لم يتحقق الالقاء قال ثابتي

المحقق فيه والمراد بالدفعه وقوع جميع احراء الكفر في زمان قصير بحيث يصدق اسم الدفعه عليه عرفاً لا اعتناع ملاقات جميع الاحراء في ان واحد ولان الاستعمال العرفي هو المراد في نحو ذلك نقول حثاً دفعه ولا تريد الاهدأ المعنى وقد عر في الذكرى بالقاء كره عليه متصل وفيه سامح لان وصول اول حره الى النجس يقتضى بعباده عن الكفر فلا يظهر (ح) ولورود النجس بالدفعه ونصريح الاصحاب انتهى

فقوله لان وصول اول حره الى النجس بطر الى ما حققناه واما التعليل بامتناع ملاقات الجميع في ان واحد وان الاستعمال العرفي هو المراد فمضى على ما رجع من ورود النص بالدفعه وهو من عرائب الاءهام فان المحير لا يحفى عليه امتناع احتصاص مثله بالنور على مثله الرواية وعدم اطلاع احد عليها ممن تقدم عليه وتأخر عنه وقد رأيت سر محهم بان المدرك انما هو ادلة الاعتصام وسيظهر ان شاء الله تعالى ان الحق ما حققه الشهيد قدس من كفاية الاقتصار لعدم اجساد السبيل في الاتحاد وحيث حتى ما حققه على صاحب المدرك اعترض عليه بما لا يحفى ضعفه قال بعد ان هذا الكلام وهو غير جيد فانه يكفى في تلخيصه انواع المعاهر الكرهية في الاتصال دام يشعر بالحاسه وان نقص مدد ذلك مع ان مجرد الاتصال لا يقتضى اليقين كما هو واضح

وما ادعاه من ورود النص بالدفعه منظور فيه فادلم بقبح عليه في كتب الحديث ولا يقنع ذلك في كتب الاستدلال ونصريح الاصحاب لس حجه مع ان العلامة في التحرير والمنتهى اكتفى في بظهر العدير القليل المحض بالاتصال بالعدو المانع كراً ومقتضى ذلك الاكتفاء في طهاره القليل بالاتصال الكربة وان لم يلق كره فضلاً عن كونه دومة وقد صرح المحج الشيخ على وغيره بطهارته بوصول الماء الجاري اليه واتصال المادة المشتمله على الكربة وهو حسن الا ان الاعتناء يقتضى عدم الفرق بين الكروما ر د عنه وتحويل بحاسه اوله باصله بالمحس فاسد لان ذلك ليس اولى من طهاره النجس باصله به وان ذلك آت في صورة الرادة ايضاً .

وبالعمله فكلام الاصحاب في هذه المسئلة عبر منفتح وللبحث فيها مجال انتهى

وفيه ما عرفت من ان الماسط عندهم اتحاد المائين وهو لا يتحقق في المقام بمجرد الاتصال بقوله انه مكفى في الطهارة بلوغ المظهر الكرحل الاتصال دعوى مجردة عن الدليل بل قد عرفت ان هذا ليس بنظير اما هو حمله لتعريف الموضوع المستقيم لتغير الحكم

وقوله مع ان مجرد الاتصال الخ من العرائب فان الاتصال حيث كان على وجه الالتقاء يقتضى المقصود لا محالة فان المعروف من تعريف المائين وتعددتهما لتعدد المكان وكون الكرح عالياً فذلك ورد على المسعمل من احراء المعتصم صاخره منه وخرج عن كونه جزءاً للمعتصم وكانه زعم ان المدعى ان الاتصال من حيث هو سبب للنقص ولم يثبت الى خصوصية المقام ولما اُحد في التطهير في دعوى النص بعدم الوجدان في كتب الحديث والاستدلال فانه دليل على عدمه فان الكركي ليس له سبيل الى العثور على النص الا اصول وكتب الاحياء او الكتب العقبية والمعلوم حلوه قاعدة واحتمال اختصاصه بالعثور على اصل معتبر في عامة الوهن مع انه لو كان كذا في شاع بعده لان مثل هذا ما يعنى المصنف بالطهارة وترى بعد وحفظه

والحمله والتحير لا يحصى عليه فظلال هذه الدعوى فيما في كتب بعض الاواخر من ان عدم الوجدان ان لا يدل على عدم الوجود فيمعرفة واما قوله وتخصيص الاصحاب الخ ففيه ان ثمة المحقق قد اخل من ان يستند في الفتوى الى تصريح الاصحاب وانما عرصة بيان عدم انعقاد الاجماع على الخلاف وعدم كون الحكم على خلاف تعريفهم فعرضه رفيع الموهل لا الاستناد بقوله مع ان العلامة في التحرير الخ منى على الخلط من المصنفين وعدم الفرق من ما يتحقق فيه الاتحاد بمجرد الاتصال كما في القديرين المعتدلين وبين ما لا يتحقق فيه ذلك الا بانتقال احدهما من مكانه الى مكان الآخر كما في المقام فان الاتحاد العرفي اما يتحقق بواحد من ثلث كمالاتها عليه مراراً اتحاد المكان والاتصال مع تدوى السطحين وعدم الانفصال بعد الاجتماع والاتحاد ففي المقام لا يتحقق الاتحاد الا بالماء الكرح دفعه وليس مقتضى الاكتفاء بالاتصال في القديرين الاكتفاء بهما .

قوله وقد صرح الح فیه انه يعتبر (ح) عدم التسنم من علو ولا یکتفی بمجرد الاتصال كما صرح به فيما مر من كلامه في ماء الشر **قوله** الا ان الاعتدال الح فيه انه ليس في هذا الكلام ما يدل على اعتبار الرودة على الكر وليس هذا التعليل لاعتداد الريادة و اما هو لاعتداد الدفعة و الاعتراض عليه من ذلك آت في صورة الريادة لا محصل لدفع قد ذكر هذا التعليل في اعتدال الريادة على الكر في مادة الحمام ايضاً فيتوجه عليه ان هذا الاشكال آت في صورة الريادة ايضاً

واما في مقدم اعتبار الدفعة فلا بد عليه ذلك بل اعتبار الريادة في مادة الحمام في كلامه يحتمل ما حمل عليه كاشف المثلث كلام العلامة في التحرير و (ح) فلا بد عليه هذا الاشكال في ذلك المقام ايضاً فتعطل و سيأتي توضيح ان مراده بالريادة قبل الجريان الى الحمام لتصريحه بذلك في تعليقه على الارشاد فظهر ان كلام الاصحاب في المقام في غاية التيقن و انه ليس للمحدث فيه مجال وقد عرفت ان حده قد سقاه الى الجلاء من المقام من في مسئلة التقوى و هو ايضاً سلك مسلكه في ذلك المقام ايضاً فتعطل هذا محمل الكلام في اعتبار الدفعة بشراً على انحصار سبل التطهر في جمع بين الوحدة و اما عدم اعتبار امر آخر فلم يتم توقف تحقيق الاتحاد على شيء مما يشوبهم وقد عرفت انه تمام المباح وان العاء الكر ليس حكماً تعديتاً بقايد دليل مهمال كى يقتصر فيه على القدر المتيقن له مما اعتدلا لاصل سير دأه انصاحاً انشاء الله تعالى .

واما المقام الثاني وهو تقوى فاقصد العاصم بالمعصية بمعنى كراهية افعال القليل بالكر والحاذى في دفع حسنة و رفعها وان لم يتحقق الاتحاد فهو ، يتوهم انه خلاف ما اتفقت عليه كلمة السلف والا لم يكن وجه لاعتداد الدفعة على ما مر بل ربما يظهر مما تقدم من تعليلهم حصول الطهارة بالاتحاد مقصورين عليه انه لا سبيل الى تطهر المياه الا بذلك و اما ذهب بعضهم الى تقوى السافل بالعالى و لا وجه له الا القياس على ماء الحمام وهو من الوهن بمكان و يتدفع هذا التوهم بان من هؤلاء من صرح بان طهارة الحكم بمجرد الاصال كالشهادة في اللمعة و بانهم حكموا بظهور الكور والمعصوم في الكثير مع ان تعدد المائتين (ح) من الواضحات في المبادئ لو عسر كور فيه ماء نجس

في ماء طاهر فان كان قللاً نحس ولم يظهر الكوروا يكن كثيراً طهراً اذا دحل الماء فيه سواء كان الاناء صيق الرأس ان قلنا يكفي الاتصال او واسعه من غير مصى زمان ما لم يكن متغيراً في شرط مصى ما يعض فيه والد اشبهى

وفي الذكرى لو عمس الكور بماء النحر في الكثير الطاهر طهر مع الاقتراح ولا يكفي الممساة ولا اعتبار لسمه الرأس وصعد ولا بشرط كثرة الطاهر نعم بشرط المكث لينتجق الاقتراح انتهى وارسالهم الحكم في هذا الفرع ارسال المسلمات يبادى بان حصول اتحاد المائين ليس معتبراً عندهم واما المساط مجرد الاتصال مطلقاً مع الاقتراح و بان اعتمادهم الكرية في مادة الحمام يبادى بان يقوى فاقد العاصم اتصاله بالمعتم مطابق للقواعد حيث ان احار الحمام اما تدل على كون ماء الحمام بمنزلة الحارى اذا كان له مادة من غير تقيده يكون المادة كراوليس اعتبار الكرية فيها الا لكون الاتصال بالكر عاصماً مطبقاً للقواعد مع عدم اختصاص الحمام بهذا الحكم والالوح بالافتقار في الحكم على ماء الحمام من غير تقييد للمادة بكونه كرا قال آية الله قدس في المنتهى ان بشرط الكرية في المادة الواحد ذلك لان ما قصر عند مساو له فلا يعيده حكمه اليس لدانتهى

ومعنى هذا الكلام ان الكر باعتماده بالكثرة نعم لم اتصل به ويرفع عنه المحاسبة ولو كان الاتصال غير كاف في التطهر والاعتصام كان اعتصام ما يقتضيه العليل وجوده كعدمه فانه كما ان وقد العاصم لا يعصم سيرة العاصم ايضاً لا يعصم غيره مع عدم الاتحاد الدليل فهذا ليل ان كان احار ماء الحمام هي لا تدل على كفاية الاتصال بالمعتم واساتدل على كفاية الاشتمال على المادة في خصوص الحمام فلا يتم هذا التعليل الاعلى ان يكون كفاية الاتصال بالمعتم مطبقاً للقواعد وان لم يحصل الاتحاد (و ح) لا فرق بين ان يكون المشتمل على العاصم عالياً او سافلاً وانما يمكن الفرق ان لو كان اعتصام السافل بالعالي ثباتاً بالنص على خلاف القواعد .

وقد عرفت ان اعتبار الكرية في العالى ينفي ذلك وانه يقتضى التسوية بين الحمام وغيره و هي الذكرى وعلى اشتراط الكرية في المادة يتساوى ماء الحمام

وعنه حصول الكرية الرافعة للمحالة وعلى العدم والاقرب اختصاص الحمام بالحكم انتهى وفي المصباح حكى النسب عن أبي العباس في الموحى والسيورى في التفتيح وعنه عن الشهيد قده الاحماع على دو كيدان فاشترط الكرية في مادة الحمام استناداً الى ان ما قهر عنه لا يعيد مدونه حكماً لا يتم الاعلى كون الاتصال بالمعتصم كافياً في الاعتصم فظهر ان كفايه الاتصال بالمعتصم في التقوى ليس محالاً للاجماع بل هو لازم للجميع من انه معروف من مع آخر عن نبي اشهد من قده زعماً منهم حصول الاتحاد بمجرد الاتصال ولكنه بين اوجه واضح السقوط وكفى كان فيدل على ذلك امور

الاول - ان اتصال المائتين مستمر مشتركهما في جزء وهو الفصل المشترك

وقد عرفت انعقد الاحماع على ان الماء الواحد لا يختلف احراراً في الحكم فهذا الجزء من جهة كونه جزء للمعتصم لا يفسد الا بالغير من جهة كونه جزءاً من المقتضى لان يشترك في الحكم فلا ينضم الحكم باعتصم الجميع لان الاشتراك اما بافعال الجميع حتى الجزء المعتصم من غير تغير بالحاسة وهو غير معقول واما باعتصام الجميع من حيث انه لاثالث لهما فهو المتعين .

ويؤيده استعراء ما ورد في كيفية نظهر المياه فانه اكتفى في جميع الموارد بالاتصال بالمعتصم فما في الجواهر يظهر بالاتصال بالمادة مع انه غير متحد معه وماء المطر حيث ما ظهر به الجزء الملاقي له ظهر ببقية الأجزاء وان لم يتحقق الاتحاد كما لو جرى من ممرات واحد بالمعتصم فانه يظهر وان لم يتحقق الاتحاد واعتبار الامتراح وعدمه مقام آخر فهذا لاستعراء وان لم يصلح للاستناد اليه الا انه يؤيد للبرهان وان قلت ان اختلاف احرار الماء الواحد في الحكم مدون في الشرع فان الحاسة لا تسرى من السافل الى العالي فحتتس الجزء الملاقي بالانفعال وكذا اذا حتمت بعض احرار المعتصم بالتغير احتتس بالاتصال على ما عرفت فكيف ينبغي استحاله اختلاف احرار الماء الواحد

فلمب مع ان خروج بعض الموارد عن تحت القاعدة لا موجب وهذا ان لم يوجب التأييد ان الذي ندعيه اما هو عدم اختلاف الأجزاء في روال الانفعال لافي الانفعال

نفسه من القدر الثابت عن السراية اذ هو عيما لم يختلف السطوح بالتسيم والاحداد
وميشبهها فالاحتلاف في الموردین المذكورین انما هو في تحقق الافعال والمدعى
انما هو التسوية في التطهر وكما به روال الافعال عن العصى في روال الافعال عن
الجميع ان كانت متساوية في عدم التعبير وهذا لم يثبت خروج مورد منه هذا ولكن
الاصاف ان تجعل اجماع على الاشتراك وان لم يتحقق الاتحاد مشكل .

الثاني - الاحراز الداله على كون ماء الحمام مبرله الحار في التبريل ليس
تمسداً صرفاً على خلاف القواعد كما هو الحال في المطر والالوحب الاقتصار على المورد
من غير تقييد المادة بالكربة خصوصاً مع عدم الالتزام بالتقييد في الحار الذي قل
ماء الحمام مبرله فمعادها ان هذا الحمام من الاتصال في الراكذات فصل احراء الحار
بعضها بعض فكما ان الحارح من المادة معتصم بالاتصال بها وان كان قليلاً فكذا في
الحياض معتصم بالاتصال بها في المادة

ان قلت : انه لا عموم فيه والاتصال بالنسبة الى غير الحمام فكيف يقص
غيره عليه .

قلت ان سياقها يدل على ان الحمام انما هو مورد للحكم لا عنون الانزى ايه
لوسئل عن حياض بلد خاص واحيط باعتصام بعضها ببعض لم يتأمل احد في التعمد
وكذا لو كان الخصوصية من جهة اخر مثل كون مائها من الدخلة والفرات او كونها
مكشوفة او على هيئة خاصه الى غير ذلك مما لا يشك في وان صعب عليك الادعاء بما
سماه عليه وايضا لا عن ايد حكم محال للقاعدة يقتصر فيه على مورد وستع باطون
الاصحاب فده على الماء الخصوصية والتعمد عن المورد وتطسق الحكم على القاعدة
باعتماد الكربة في المادة كما بينه آخراً فليس في قوله **تَطَهَّرَ** ماء الحمام كماء المهر
الامتل قولك ان ماء حمام العري كماء النهر اذا كان هو المسئول عند قولك حين
سئلت عن حمام ريدان ماء حمامه كماء النهر فان احدا لا توهم الاحتصاص وان
لم يكن في اللفظ عموم واطلاق ولم يكن هناك دليل على الاشتراك والماء الخصوصية
من حمام وغيره و سر في ذلك ظهور كيفية التعبير في هذه الاحاد في ان الحمام

ليس لأهورد الحكم ورواية ابن أبي يعقوب المصرحة فيها بوجه الشد نافذة للعرقين ما في الحياض وبين ما في المادة في التقوى لأن الحكم في الجارى كذلك حيث أنه لا فرق فيبين العالي والسافر في الاعتصام مع أنه يكفى في ذلك إطلاق العض والتخصيص يحتاج الى دليل .

أدقلت أن اصناف الاصحاب على التعدي من الحمام الى غيره ممنوع الا ترى ان المحقق لم يعتبر الحرية في مادة الحمام ومن المعلوم الاقتصار (ح) في الحكم على الحمام واستشكل في التذكرة في استحباب الحكم الى غير الحمام حيث قال لا بد في مادة الحمام من كره وهل يسحب الحكم في غير الحمام اشكال و في المنتهى بعد ما تقدم منه من اعتبار الكرية في مادة الحمام معطلالة بان ما قصر عنه ما وله ولا يبعد حكماً ليس له ولو كان الحوس المصر في غير الحمام و له مادة فهي الجافد بماء الحمام نظراً انتهى .

قلت امام اشتهر من سنة عدم اعتبار الكرية في ماء الحمام وان لم يرد الجارى في الاعتصام وان لم يكن كراً كما هو الحال في الجارى الى المح قد اوضح فماده في شرحنا على الشرايع بما لا يريد عليه فان المستفاد مما في المعتبر انما هو عدم اشتراط الكرية في المادة خاصة وهو لا ينافي اعتبار الكرية في المجموع ويرل على ما لم نخرج ما في الحوس عن الانحداد مع ما في المادة كما أنه عليه كشف اللثام فيما تقدم من كلامه .

ولو كان المستفاد من عدم اعتبار الكرية في ماء الحمام اصلاً لم يكن وحده لمسبة التفصيل بين الرقع والدفع اليد وان اعتبر الكرية في المادة في مقام الرقع لا إطلاق فوله ولا اعتبار بكثرة المادة مع قال بعد قوله لا اعتبار بكثرة المادة وفلتها لكن لو تحقق بحاستها لم يظهر بالحر بان فتوهم من هذا الكلام ان عرصد قد أنه لو تجست ما في الجايس لم يظهر بجر بان المادة المثلثة اليها دلالة من كونه كراً وصاد هذا التوهم عنى عن البيان فان عدم الظهور بالحر بان دلالة له على اعتبار الكثرة في المادة بوجه من الوجوه بل اللزم على تقدير اراده هذا المعنى . يقال لكن لو تجست الحياض

لم يظهر بمطلق المادة معتبر فيه (ح) الكرية مع انه ليس في هذا الكلام ذكر اما في الحيس فكيف يحتمل رجوع الضمير اليه والذي ذكره قبله انه هو حوس الحمام والصنائر الراجعة اليه كلها مذكور.

وبالجملة فهذا معنى آخر لادخله بما هو هو وهو ان حريان المادة ليس مطهرا لها بعد ما فعلت فان استعدت هذا المعنى حيث انه من التديهيات التي لا يسمى التسمية عليها ولا حظ عبره من الكتب المصرية به وهي السرائر بعد كلامه في مادة الحمام وما داغلت انها نجسة بقيا وتعييا فلا يجوز اعتبارها بغيره لانه لا خلاف ان الماء النجس لا يظهر بغير يانه .

وان قيل الكلام في المادة مطلق لان العاط الاحبار عامة فان ماء الحمام سبيله سير الماء الجاري اذ كانت لقاعدة من المحررى فمن قيدها وحصرها يحتاج الى دليل قلنا الاطلاق والعموم قد يخص الأدلة بغير خلاف بين من صعد هذا المن واصلوا العقد ومن المعلوم الذي لا خلاف فيه ان الماء النجس لا يظهر بغير يانه ولا يظهر غيره اذا لم يلمح كرا على ما مضى شرحنا له ومجوى الخطاب من الاحتمار منفي على ما قدمناه لان المعمود في مادة الجاري ان لا يعلم بظهوره ولا نجس فيه المراد بالخطاب لان الاسان داخل الحمام لا يعلم ولا يصير ما وراء الحائط فيحكم بان المادة عند هذه الحال على اصل الطهارة وشاهد الحال ايضا يحكم بما قلناه وهذا هو المعنى بالمادة دون المادة الحقيقى بحاستها انتهى فهو كما ترى مخرج من المادة حيث ان فعلت لم يظهر بالجريان ولا يسمع انصار ما في الحيس بها ولم يقتصر على مجرد التسمية عليه بل اتعب نفسه في الاستدلال عليه ايضا وهي المنتهى ويشترط عدم العلم بالحاسة في المادة لا العلم بغيرها وان يسبها فرق كثير اما الاول فالان النجس لا يظهر بالجريان واما الثاني فللمعموم ولانه متعذر ولانه خرج انتهى .

فظهر ان ما نسب الى المعتبر من عدم اعتبار الكثرة الكريه في ماء الحمام في مقام الاعتصام حتى بالنسبة الى المجموع واعتبار الكرية في المادة في مقام الرفع من الاطلا المشهورة مع انه لا يوجد له التفعيل بل الذي يسعى لمن لم يعتبر الكرية

في الدفع ان لا يعتبرا في الرفع ايضاً لانه ما يوجب دوهم الاول وهو اطلاق الاحصاء
يوجب توهم الثاني ايضاً كما لا يحصى هذا حال ما نسب الى المحقق فيه

واما العلامة فقد ذكر مسئلة العديدين في الكنايس وحرم تكفية مجرد الاتصال
بالسنة الى السائل في التذكرة ومن المعلوم مساواة هذا الحرم التريدي المتقدم
والحاصل ان الاستشكل في اللحوق اما هو للتيسيد على صعوبة المبنى لانه متردد في
الحكم كما لا يحصى على من تشع كالماء وبتكريرا ما يظهر التردد في المديهيات وكيف
كان حرمه تنقوى التردد على لا يجمع السائل في لحوق غير ماء الحمام

وبالحكمة واعتبار الكربة في مادة الحمام من جميع الاصحاب معللين له بان
الغير لا يعصم غيره دليل على ان الدر يعصم ما اتصل به عندهم واشترط كون الكربة عاليا
لا وحده له وليس في المقدم ما يوجبهم نعم لو كان هذا الحوم الاعتصام ثابتاً باحصاء
الحمام امكن القول بان الغالب فيه علو المادة فهو القدر المتيقن وحيث تعدد عناصر الحمام
الى غيره فلا بد من الافتقار على ما يصح في الغالب الذي اقتصرنا في الحكم عليه ولكن
تدعوت انهم استقوا على عدم احتصاص الحمام بهذا الاعتصام وان كون كربة المادة
كافية في الاعتصام معلوم عندهم اما من الجرح والمستنطق من احكاماء الحمام بالتقريب
الذي عرفت الاشارة اليه .

ومحصله ان تخصيص موضوع بحكم قد يكون لاختصاصه به في الواقع مصداقاً
او بالاصح وقد يكون التخصيص بالدكر ويبين الحكم لاختصاصه بالحاجة اليه والاثلاء به
او بالسؤال عنه فنفي الناس عن عسالة الاستسقاء لا يدل على نفي الناس عن مطلق العسالة
بخلاف نفي البأس عما يلاقي الحساسة من مياه العذران اذا كان كرا فان سياق الكلام
يختلف في اعتبار شيء عواماً واعتباره مورداً صراً لبيان الحكم الا ترى انه لو سئل عن
حياس العراق مثلاً فنفي الناس منها اذا كان ما فيه كرا لم يتوهم احد اختصاصه بالحكم
وان لم يعلم من الجراح عموم الحكم وان الخصوصية ملغاة .

وبوضح ذلك استدلال كل من العائلين بنحاسة القليل بملاقات النحاسة و
عدمها بما عن صفوان الجمال قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الحياض التي بين مكة

الى المدينة بردها السماع وتلغ فيها الكلاب وتشرى عنده الحمير ويقتل فيها الحب ويتوصأ منه فقال وكم قدرا الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة قل توصأته وتقريب الاستدلال على الامعان ان سؤاله عن قدرا الماء لابد ان يكون له تعلق بتسوية الاستعمال تحقيقا لحكمة السؤال ولما كانت تلك الحياض التي من الحرمين الشريفين معلومة المساحة عنده اقتصر **الشيخ** على السؤال عن مقدار عمق الماء ولم يتعرض للطول والعرض ومنه يعلم تقريب الاستدلال على عدم الانفعال .

وكيف كان ولم يستشكل احد في عموم الحكم على تقدير بهو من الرواية على اصله مع ان ليس فيها ما يعم تلك الحياض وغيرها ولا استحالة في اختصاص تلك الحياض بالحكم والرفيد ان المعتبر فيها مقصور على نفس الماء وبيان اختلاف حكمه باختلاف حاله والقلة والكثرة وليس تخصيص الحياض المرور بالذكر الالوقوعها في السؤال فكون الماء في الحمام ليس الامثل كونه في تلك الحياض في كونه احسبا عن الحكم الشرعي والماء خصوصية المورد والحكم بالعموم في الفقه لا يعد ولا يحصى و ان لم يكن دليل عليه ولا في الكلام لفظ عدم او مطلق والشرعي الجميع ما يملك عليه من دلالة السياق على الماء الخصوصية ومن هذا الباب عدم اقتصار الفائلين بالعموم عن قليل الدم وعدم انفعال الماء به على ما كان في الاماء مع ان الرواية ليس فيها ما يعم غيره وهو حكم مخالف للقواعد وعلى تقدير دلالة الرواية عليه يجب الاقتصار على المورد وهو الاماء من تعدى الشيخ قدمه من الدم انما الى غيره من النجاسات وربما يتوهم الجاهل انه قياس .

والحاصل ان الحكم بتقوى السافل والعالي في العديدين مع عدم الاعتدال اى الاختلاف في السطح لا يقدح ان يكون من جهة الاتحاد لما عرفت من ان التفكيك في الاتحاد عبر معقول ولهذا اطلق القول « لتقوى من رعم الاتحاد كثاني الشهيدان ومن تحرر عنه قدمه واحراز الحمام انما تدل على الاعتماد بالأصالة بالتقريب الذي ذكره ومحصله الماء الخصوصية بدلالة السياق فان هذه الاخبار انما هي نظارة الى نفس الماء من حيث عو هو ووقوعه في الحمام ليس الامثل كونه الحمام في العرا ومثلا

او ملكاً لربد او كونه عشر من ذراعاً او معموراً في العام الدالائي الى غير ذلك مما لا ينماهي من الخصوصيات التي لو عتبرت كاعتبار كون المحل حماماً لم يتوهم احد دخلها في الحكم وحيث قد فاحتمال مدحبيه علو المظهر في الاعتصام ايضاً كاحتمال دخول كون المحل حماماً من الوهن بل لا يبعد دعوى دلالة التبريد من لدن الجاري على عدم لاختلاف مادة الجاري حداً .

والحكمة في تعداد تلك الاحكام من مجرد الاتصال يكفي في الاعتصام والتطهر و ان لم يتحقق الاتحاد وكون المادة عالمة من المقاربات مثل احتصاص المادة بالاشتمال على الماء الكثير فلو اتفق العكس اعتصم به في المادة بما في الجوف مطلق فكون مكان الكر مادة مثل كونه عليه في عدم المدحليه كالحماميه الا ترى ان الجاري الذي اشد ماء الحمام به لا يعتبر فيه علو المادة مع ان كون العاء في الحمام في ذلك لزمان علو المادة ممنوع فظهر ان ما افاده الفصل فده في التذكيرة وتعد لأساطين من التفصيل فسد لعدم الدليل عليه وان عصار الكربة في مادة الحمام يستلزم القول بعموم الاعتصام

ان قلت ان الصاهر من لقاء الاراعنار العلو وعن الشيخ فده في (ف) اشتر انه الورد وكيف يقال لاحتمال اعتبار العلو كاحتمال اعتبار سائر الخصوصيات بها لا ينماهي مكان من الوهن

قلت يدفعه صريحهم بكونه لمساوات والسبع من تحت بمعنى الاتصال وهي ط والطريق الى تطهر هذه الماء ان يطرء عليها كرم من ماء مطلق ولا يتغير مع داث احد وصافوا فح يحكم تطهرتها الى ان قال والماء الذي يطرء عليه فيطهره لافرق بين ان يكون ماء من تحت او يجري اليه او يعلب فيه فانداداً بلع ذلك مقدار الكر طهر النجس انتهى وفي المعشر معدن قل ما هي ط وقال في ف لا يظهر الا ان يرد عليه كرم من ماء وعدا اشد بالمذهب لان السامع ينحس ملاقات المحاسة فان اراد بالذبح ما يوصيه من تحته لان يكون تابعا من الارض فهو صواب انتهى

وفي المنتهى بعد نقل ما في ف وجه وان اراد بالسامع ما يكون سعا من الارض

ففيه اشكال من حيث انه ينحس بالملاقات فلا يكون مطهرا وان اراد به ما يوصل اليه من تحته فهو حق انتهى وفي الذكرى : يطهر ، القليل بمطهر الكثير مباح ، ولو وصل بكر معاسة لم يطهر للتصير اجتنابا لاحتمال كل حكمه ولو كان بالملاقات بعد الاتصال ولو ساقبه لم ينحس القليل مع مساوات السطحين او علو الكثير كماء الجسم ، او مع الكثير من تحته كالفوارة او مخرج ظهره لتصير ذرتيهما واحدا ، ولو كان ترشحا لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية انتهى فالسبع من تحت الماء لا يكتفى بدل عدم الكثرة الفعلية اذا كان على سبيل الرش لا لخصوص كونه سافلا ، الا لو حب عدم الاكتفاء به مع الفوران .

و توضيح مر منه : سبع الراكد من الارض لو كان من قبيل سبع البحارى لم يقع حيث ان السبع لا احتلاطه بالاحراء الارضية ، انتشاره فيها ليس ماء محتملا لتحقيق فيه اوحدة والكثرة ، اما يكتفى بمثله في البحارى لودود البص به ، لا ترى ان الطين ينحس بملاقات المحاسة بالضرورة ، ان سبع البحر الماءي منه على تقدير الاتصال المذكور نعم لو كان تحت الارض سبع محتج فيه الماء و مخرج عنه الى القليل ، او في العالي والمساوى في السطح لتحقيق اوحدة والكثرة بالاجتماع في محل واحد ، والرشح (ح) عبارة عن الخروج عن الاحراء الارضية في مقابل السبع من المادة الجامعة كالفوارة ويطابق ما في المعترض والمنتهى من كفاءة الاتصال من تحت وعدم كفاءة السبع من الارض وما حقهما يدفع ما توهم تارح الدروس قال به بقله ، وفي المعترض ولا يحق ما فيه لان السبع من الارض على ما ذهب اليه لا ينحس بالملاقات اللهم الا ان يحمل على السبع طريق الرشح ويتمسك بما ذكره من الوحي او يحمل على غير البحارى اما على السبع من غير مادة ايض او لاعم منه الى ان قال والكل خلال الظاهر ثم قال . ولا يحمل كلامهم لاسح عن تشويش انتهى وفيه ما عرفت من صراحة هذه الكلمات في كون محل الكلام التطهر بالقاء الكر وان عرصهم عدم الاكتفاء بالاتصال بل سبع من الارض كسبع البحارى ونسعه في هذا الوجه شجبا المرنضيه حيث قللوا على من ادعى ان النابع غير البثر يحكم البحارى .

وأما ما ذكره من أن النافع غير الشر فعدمه بحكم الجارى فلم يعلم ذلك من المشهور فيحتمل أن يكون عدمه في حكم الشر وهو ظاهر المبح قد بحث حكم عدم تطهر القليل بالضع من تحته معلل أن النافع ينحس بالملاقات وحمله كاشف اللبس ووضح الاحتمالين انتهى

وقد عرفت صراحة كلفهم في أن هذا تفصيل في التطهر بالذكر ولادخل له سبغ الجارى ولا اختصاص للمبح بذلك بل مخرج به العلامة والشهيد والمبح الثاني قدوة لاختصاص معنى السبع من تحت في كلفهم على شارح الدروس قدوة بحكم ما هم سائلوا مسئلة العامة ولو كان أنهم بعد فيما عهد من كلفهم كان أقرب إلى التقوى قال عند شرح قول المصنف قدوة وكذا يظهر بالجارى الظاهر أن تطهره بالجارى في الجملة مما لا خلاف فيه .

نعم على القول باعتبار الامتراح يشترط شيوخ الجارى فيه وعلى القول بعدمه لا يشترط ذلك على الاتصال وعلى تقدير الاكتفاء بالاتصال والكلام في اشتراط أحد الأمرين من المساوات والمعلو على قياس ما مر آنفاً ومما يتعلق بهذا المقام في الموضوعين

الاول فيما إذا بلغ الماء من تحت النحس لأن كلامهم فيه مشوش جداً .

والثاني فيما إذا وصل الماء من الجارى أو الكثير إلى الماء المحس بالمقاربة لكن سنذكر الثاني في محث ماء الحمام إن شاء الله تعالى ولنذكر الآن ما يتعلق بالمبحث الأول وتبين أولاً ما هو الظاهر بحسب المظهر ثم نذكر كلام القوم والذي يقتضيه النظر أن لا يكون فرق بين السبع من تحت وبين حرث الدمن خارج فيكون حكمه حكمه من الاكتفاء بالاتصال أو اشتراط الممازجة وعلى القول بعدم كفاية الاتصال لا يذهب من الممازجة ولما علمت من أن الاكتفاء بالاتصال لا ظهور له خصوصاً لا يصل من تحت فالأولى (ح) رعايه الامتراح وإمكان بعد الامتراح أيضاً اشكال لعدم ظهور اجتماع فيه كما سيظهر من كلام الأصحاب ولا دليل سواه في هذا الباب نعم لو سمع بقدر كرم دون انقطاع حرثه بسب ملاقات المحس وامتح به المحس لكان الظاهر (ح) تطهره له وبطل الاشكال .

واما كلام الاصحاب فالعلامة قد حكم في القواعد والتحريم بعدم التطهر بالنسج من تحت واصلق وكذا في التذكرة وبناء هذا يمكن ان يكون على امر من الاول اشتراط العلو في التطهر و يرد عليه انه حكم في الكثير اذا تعبر بمعدو كان باقي كرا بالطهارة ان مخرج و زال العبر ولا شك انه لا علو هناك الا ان يتمسك به بالاجماع لكن انما مشكل وعلى تقدير التسليم يرد عليه (ح) ان الحكم بعدم التطهر هيبة مطلقا غير صحيح ادلونه بقدر الكر وامتحرج بالحس فكان حكمه حكم ما فيه الاجماع الا ان يقيد كلامه بعبر هذه الصورة.

فان قلت لعلنا اشترط احد الامر من المساوات والعلو قلت الايراد الثاني (ح) اقول بحال وايضا حكم في الحارثي المنع من تطهره بالتدافع والتكاثف مطلقا وهو شامل لرأس السمع الذي يكون سعا منه من تحت الا ان يقيد ايضا بتغير ما ذكر الثاني وهو محتاره من نجاسة الحارثي بالملافات اذا كان قليلا

و يرد عليه (ح) انه حكم في طهر الحارثي بالتدافع والتكاثف ولا شك ان هذا يجري فيه ايضا والتخصيص بالكثير مشترك فاطلاق القول بالطهر هناك وعدمه هيبة لا وجه له الا ان يقل الوجه ان في غير صورة السع من تحت يمكن تحقق الكثرة وفي صورة النسج لا يمكن ان كلما سع يصير نجسا ويرد عليه (ح) انه يلزم على هذا ان لا يطهر الماء الحارثي الذي في سعة نجاسة وان كان نهرا عظيم كالدجلة والفرات ولا يقول بمعدو الا ان يكفي خروج الكر دفعة عروية (ح) اطلاق الحكم في عدم التطهر بالنسج بناء على الغالب اد العال عدم خروج كر دفعة عروية او على ان حكم ما اذا خرج كر دفعة طاهر بحسب اللقاء الكر .

ويمكن توجيه كلامه بحمل النسج على غير النسج من الارض اي الحريان النوعي من السبع من ماء كثير تحته وسيجيء حكمه ان شاء الله تعالى او من غيره فقال في النهاية ولو سب من تحته وان كان على التدريج لم يطهره ولا اطهره ولم يعلم ان مراده من النسج ما اذا هو السبع من الارض اي الحارثي او الكثير فان كان الاول مراده من التدريج وعدمه ان كان ما سبق من خروج الكر دفعة عروية وعدمه فانما ينطبق طاهرا على ما ذهب اليه

لكن في بعض صورده استبعاد «اكدن غيره» فيظهر حاله معساي وان كان الثاني فيمكن ان يكون مراده من التدريج وعدمه «الفة» والعوران وعدمهما (ح) تكون الحكم بالنظم في الاول فضاء على القوة والاستلاء والكثرة «المعلية» بعدا لتظهر في الثاني «ب» على عدمهما والفرق مشكل لعدم دليل علم من الشرع والعقلا لمدخلية لدق امثال الامور وامثال هذه الامور الميئنا - طريق العامة اللهم الا ان شئت لاحدع في صورة لكن ثبوته مشكل انتهى وفيه ما لا يحصى من الاطوار تظهر بالتأمل فيما مر بشر الى عضاها توصيحا للمرام قوله «وبعد» هذا المعنى على الخلط بين «ب» الكثير من تحت القليل و «ب» مع العنري من تحته وقد عرفت نصريهم بان الفاء الكرا ما يعتبر للاحتراز عن لعمه من الارض لانه يفتى كلما خرج لعدم الكثرة الفعلية .

واما العنري فقد صرح في الدرر من «ب» بعد من تحت القليل لواقف علومع ان ايضا مصرح بعدم كفاية السمع من بحث في تطهير القليل واي مذهب «ب» هذا الحكم والحكم بطهارة الكثير اذا تغير بعضه تنموح غير المتغير المانع حد الكثرة دوران التعير واشترائط علو المطهر انما هو فيما اذا لم يتحد المفعول مع الممتص كماء الحميم لدهانه الى احتصاص السافل من المائين المتصلين بالاعتصام بصاحبه الممتصم واما مع الاتحاد فلا معنى لاعتبار العنري في المطهر ولم يذهب اليه احد الى زمان ثابى الشهيدين قد «ب» ويستتبع فساد «ب» امشاء الله .

وبالحملة والسمع من تحت القليل لا اشكال في كونه مطهراً في الممام وهو التطهر بالجارى مع لا يكتفون بمجرد اتصال الممتصم بالقليل المفعول من تحت سواء كان كراً او حارياً بل لابد ان يكون بحيث يحصل الاتحاد لعدم اعتصام السافل باليدى عندهم وحيث لم يتحقق الوحدة مع كون الممتصم سافلاً لم يكن وحده لحصول الطهارة وان كان اطلاقهم الاكتفاء «ب» اتصال من تحت في التطهر بالفاء الكريوهم اكتصائهم بالايصال من تحت مطلقاً ولكن نصريهم بعدم كفاية الاتصال بالجارى في هذه الصورة واشترائطهم العلو والمساوات صريح في ان المراد بالايصال من تحت ما يحصل معه الاتحاد بان يكون المكان متحداً ويحاطع الكر القليل في مكان وان اوصل اليد من تحته وقد نص على

التقسيد ايضا بعض الاصحاب

قوله ادلوسه قدر الكرايح فيه ان التمتع بقدر الكرايح ان كان دفعه فلا اشكال في كونه مظهر او ان لم يحصل الامتراح لانه كالالقاء دفعه قد صرحوا بكعته في غير الحاري حيث قولوا بكفابة الايضال من تحت وانه كالعلو والمساوات هه في غير ما نحن فيه وانه في المقام فيكفي احد الامر من من الايضال من تحت ان حصل لاتحاد والسع من تحت القليل كما صرح به في الدروس وانه لا يكتفون بالسع من الارض في الراكذ وقوله وايضا حكم في الحاري الحج قد عرفت ان السع من تحت التليل الراكذ يكفي في صهارته فكيف يتوهم عدم كعابته في الحاري ولم يعتبر احد العلو والمساوات في تظهر مادة الحاري لما خرج منها على تقدير الاعمال لمكان الاتحاد

واما جملة فعدم اعتد ما رشي من الاستواء والعلو في كون المادة الاصلية رافعة للمادة كرفعها من التدينيات وقد صرح ايضا انه لا اشكال في حكم العلامة يكون الكثرة والتدافع من المادة مظهر للحاري نعم حيث لا يمتنع حال المادة ويحتمل عدم اشتمالها على الكرايح شطط مائة قبل خروج مقدار الكرايح فلا بد ان ينتظر فان خرج مقدار الكرايح بحصول الظهارة من اول الامر حيث لم يتغير وقد صرح بهذا ككشف للذم قد قد قوله ولا يقول به عقل الحج فيه انه كما ان الالترام بعدم طهر الدخلة والفرات اسكت بحسبة في منعها ينافي العقل ولا يصدر عن الماين فعدم صدور مثل هذا الكلام الذي يستلزم مثل هذه المقالة من مثل العلامة قد مما لا يخفى على عقل كما ان صراحة كل ما منهم في ان الامر اداساع من الارض الذي لا يكتفون به هو الراكذ ايضا مما لا يخفى على من اعطى التامد حقه فعدم شبهه لاشتماله فيما فهم من كلامهم مع ما يرى من وصوح فساد لوازمه غريب والعلامة قد لا يعتبر عن مادة الحاري في نظره لما خرج ولا يعتبر الكرية فيما خرج عن المادة فقط .

اما الاول فقد اتضح مما مر .

واما الثاني فلعلنا توضحه في مقام يليق به ولذا ارم الباطل ابعدي لمتوهموه لالما ذهب اليه الاساطين قد قد قوله ولم يعلم انه مراده الحج فيه انه لا واحد لهذا التردد

فان عبارة النهاية كغيرها صريحة في ان مرادهم انها توسع الكر لا المحاذي فانه قل فيها القليل اذا تنحس بوقوع المحاسن فيه لم يطهر الا لبقاء كره عليه دفعة الى ان قل ولا فرق بين ورود الكر عليه او وروده على الكر وتوسع من تحته فاما على التدرج لم يطهره والاطهره انتهى وصراحة هذه العبارة في ان المراد انها توسع الرائد وانه لا يدخل له شمع المحاذي مما لا يخفى على اصغر الطلبة فكيف حصى على مثله وهو استاد الكل في الكل قدس الله نفسه .

وكيف كان فقد ظهر فساد جميع ما ذكره فقله فيما بعد وامثال هذه الامور انما يماس بطريق العامة الخ لا يحصى ما فيه فان ما افاده هؤلاء الاساطين في غاية المثانة ولا يرتب عليه شيء كما توهمه الفاضل وغيره ممن تأخر عن ثانی الشهيدین فهذه كلها من مساوئ الزلات عصفت الله منها ويحتمل ان يكون المراد بالاكتماء الاكتفاء بالخروج عن الاحراء الارضية اذ كان بقوة وفوران لكونه عرفاً ماء كثيراً وهو بعد عن العبادة ومخالفا لما تقدم من الملح والعلامة مع انه فاسد في نفسه ايضاً فان الانتشار في الارض مانع عن تحقق الوحدة والكثرة والجروح بقوة وفوران لا ينفع في الكثرة عرفاً كما لا يخفى

وكيف كان وعدم كون العلو والمساوات معترراً في الدفع والرفع مما انفقت كل منهم عليه كما لا يخفى على الحبير مع انك قد عرفت ان اتحاد المعتصم مع المفعول كاف في زوال الانفعال فكون الكر قبل الاتحاد عارفاً ككونه سافلاً لا يمكن ان يكون معترراً فيه فكيف بمن سبق العلو على الالتقاء دفعة الذي تستلزم الاتحاد مع فناء الكر على الوحدة والكثرة كما مر بيانه.

ان قلت ان اعتبار الدفع في الالتقاء لا يمنع الاكتفاء بالاتصال فلو كان اعتبار الكريه في مادة الحمام مسياً على تسالمهم على كفاية الاتصال بالمعتصم في زوال النجاسة وان لم يحصل الاتحاد لم يكن وحده لاعتبار الالتقاء فصلا عن كونه دفعه ومثل هذا التناقض من مثل هؤلاء الاساطين بعيد .

قلت قد عرفت اطباقهم على تقوى السافل بالعالي وهذا مناقض لاعتبار الالتقاء

لامح ولو اعصنا عن استسباط مذهبهم عن اعتبار الكرية في مادة الحمام ورد هذا الاشكال عليهم ايضاً لتصریحهم بتقوى السافل بالعالي في العدير من مع ان اعتبار الالقاء دفعه ليس في كلام الجميع وصرح بعضهم بكفاية الاحمال ويمكن توجيه كلام من اعتبره مما لا ينافي الاكتفاء بالاتصال بان يكون الدفعة مقابلاً للدفعات كما يشعره تعقيد بعدم كفاية التتميم كراً بان يدل عليه ان العلامة قد هي التذكرة على عدم حصول التطهر بالمسح من تحت بشرطه في المظهر ان يقع دفعه قال فيها لوسع الماء من تحت لم يظهره وان زال التعبير خلافاً للثبوت في الاشتراط في المظهر وقوع دفعه انتهى ومحصل هذا الكلام ان المسح من تحت لا يجامع اتحاد المعتصم مع المنفع لان المراد ما ليس له مادة اصلية فانه ماء قليل فلا يصح بفسد ما يف يؤثر في تطهر الغير فاعتبار الالقاء دفعه اما هو في مقابل الدفعات والجرح بالمسح لخروجه عن عنوان الجاري وقلته لا يصح وان خرج معه ما يندفع انكر تدريجاً لا بدليس في زمان من الازمنة ماء كثيراً مختصاً .

توضيح ذلك انه لم يتأمل احد في ان الجاري لا يمتزج بعلو المادة يعني ان المادة الارضية عاصمة وانما يعتبرون في تطهير الركاك الذي هو عبارة عن العقد للمادة الاصلية سواء كان سائلاً او واقفاً بل صرح في الدروس بان المسح من تحت في الجاري علو قال لو اتصل الواقف في الجاري اتحاداً مع مساوات سطحيهما او كون الجاري اعلى لا العكس ويكفي في العدو وان الجاري من تحت الواقف انتهى .

و محضه ان علو الجاري انما يعتبر حيث لم يكن منه من تحت الواقف والا فالواقف يتحد معه لان ما يخرج عن المادة انما يتحد مع ما فيها بانصاله معه على هذا النحو وهو بعد من تحته ولا فرق (ح) بين ان يكون الجرح في الاصل راكداً او جارياً لان المنط في الاعتصام بالمادة الاتحاد معها وليس اتحاد الجرح عنها معها الا يكون الجرح متصلاً بها وسعياً من تحته فالواقف اذا تبع الجاري من تحته خرج عن كونه فقداً للمادة كعدم خروجه عن هذه المادة خاصة لا يفدح في انطبق عنوان الجاري عليه .

وبما حققنا ظهرا أنه لا يقدح عدم تحقق الاتحاد أيضا حيث أن المكان تحتل مع احتلاف السطحين بل ليس في المادة ماء مجتمع كي يتحد معه ما في الخارج بالاصل لأن الماء في اعتصام ما خرج عن المادة بالاتصال به إنما هو واصفيتها إليه وصدق عنوان ذي المادة عليه وقد ظهر من المصطلح فيدفع ما في المادة من تحت الخارج و لا فرق في ذلك بين كون ما في الخارج في الأصل أو كما هو خارج عن هذه المادة أو عن مادة غيرها .

والحاصل أن القليل لو كان عالياً و الحار سافلا لم يجمع الاتصال في روال الأفعال إلا أن كان البيع من تحت القليل أما روال المحاسن مع المساوات فللإتحد وادمع علو الحار والاعتصام السافل بالعالي على ما احتجنا به لتذكركم واما كفاية البيع من تحت فلدخوله في الحار لا بدعارة عن ذي المادة الأصلية واما عدم كفاية الاتصال مع الاتصال من تحت مع عدم البيع من تحت الواقف ف لعدم نفوذ السافل بالعالي عندهم وظهر من هذان الإيضاح من تحت الذي اكتفوا به في القضاء الكراما هو في صورة الاتحاد لا عطف كما يوهمه ظاهر كلامهم واهم حيث لا يكتفون في الحار بالاصل من تحت ففي الرائد بالطريق الأولي .

والحاصل أن تطهر الماء عند العلامة من سعة كالشهاد والمخ الثاني فدهو واحد من أربع الاتحاد مع المعتصم من الكر و الحار المتوقف على الاجتماع في مكان واحد كما في صورة الالتقاء دفعه أو الاتصال مع مساوات السطح مع الامتزاج أو بدونه على العلاف و الاتصال بالمعتصم العالي كذلك و مع الحار من تحت المعتصم و وقوع المعطر عليه حال البرول من السماء وعلى هذا فلا وجه لأعتبار الدفع بالمعنى الذي ذكره (مع صدق مع علو الكر) إلا لزم لدهانه إلى نفوذ السافل بالعالي اكتفائه بمجرد الاتصال كما صرح به الشهيد في اللمعة لدهانه إلى نفوذ السافل بالعالي اكتفائه بمجرد الاتصال كما صرح به الشهيد فده في اللمعة فيكون الالتقاء ذكره من جهة أنه السبيل الميسور في الغالب حيث أن الاتصال مع عدم الالتقاء لا يمكن إذا كان كرا واحد مع بعد المسافة وسعة المعزى فالإتصال والالتقاء (ح) متلازمان فهو نظير قولهم في

الجاري انه يظهر بكثرة الماء الطاهر عليه متدافعا حتى يزول التغير مع ان شيئا من كثرة الماء الطاهر على المتنحس والتدافع ليس شرطاً أحدهما حتى على القول بالامتراح وانه لا يتوقف على شيء منهم .

ان قلت ان اعتبار الامتراح لتحصيل الاتحاد لا بداهة ، لاكتفاء بالاتصال فانه لا يتوقف على الامتراح بالضرورة مع صراحه التعليق بالتعبير لعدم روال الاتصال بالاتصال فان المناط انما هو الاتحاد .

قلت لا ريب في ان الامتراح لا يوجب اتحاد المائتين في الكور المعكوس وفي ماء الحمام والعدير ان ادا كان احدهما عالياً فان احداً لا ينتشر فيها امتراح الجميع فانه لا يمكن الاخر ورجح احدهما عن مكانه ودخوله في الآخر رأساً كما في القاء الكر ولم يدر روال الامتياز في بعض الاحراء لاهي المجموع نعم يمكن بوجه حصول الاتحاد في العدير بين المتساويين بامتراح بعض منهما مع بعض الآخر وقد عرفت ان الحق فيه حصول الاتحاد عرفاً بمجرد الاتصال .

وبالحكمة فاطمحة الحكم باتحاد المائتين بما في الاثرام بتقوى السافل بالعالي اندي ، طهقوا عليه بل اعتدوا الوحدة فيه دليل على ان المناط مطلق الاتحاد الذي هو اعم من اتحاد المائتين ومن اتحاد الحرثين فتدبر

الثالث احبار المطر والاستدلال به على تقوى كل من العالي والسافل بالآخر مطلقة ، يتوقف على بيان امور الاول دلالتها على كفاية مجرد وصول ماء المطر الى المتنحس من غير فرق بين ان يكون عالياً وسافلاً او مساوياً الثاني ان مسوقه لبيان اعتصام الماء بالمرور من السماء لانه لا يصلح للاتصال فليست مدعى دلالة الاتصال به هي حاكمة عليها الثالث ان الحكم من جهة كونه باطلاً الى ما يحكم عليه وكونه بمرارة المعسر له وكونه في طوله لا يستعمل بحكم مغاير لما انت للمحكوم عليه بل انما يتعرض لما انت للمحكوم عليه انما انا او مياً ولو كان مفيداً بحكم آخر خرجا عن جهة التحكيم كل من قيد استعمال اللفظ في معيين .

ما ، الاول فلا ان القطر بالمطر جعل موطئاً بالرؤية وهي ليست على حقيقتها بالضرورة

واما يتحور بها عن امرين احدهما الاطلاق وهو ايضا ليس مقصوداً ، والصورة والآخر
 القرب الضعيف فان الرؤية بتوقف على القرب فكذلك الشيء ، قرب كانت الرؤية
 اسهل وانتم وربما يوجب البعد عند الرؤية فهذا المحور من القرب يتحور فيه بالرؤية
 واما الاحتجاج الذي هو قرب شدة فلا يحور منه بالرؤية ولا يقال ان المطر رؤى
 المحوس بمعنى انه دخله واستقر فيه او المحس يرى ابرح بمعنى انه مستقر فيه فالمعنى
 انه لا يمتزج في تأثير المطر في المنحس واراد المحاسة الاول درجات قرب منه حتى
 كانه لا يتوقف على وصوله اليه وهذا ليس على حقيقته بل مبالغة في عدم اشتراط شيء
 في تأثيره المقتضى غير لوصوله اليه السان مظهر دلالة على عدم اشتراط الاثر ارجح
 كما صرح به بعض الاصحاب .

واما الثاني فيمكن فيه اطلاق الاصحاب عليه حيث جعلوه ممر له الجاري في الاعتصام
 وفي (ط) ومياه الموازين الجاري من المصير حكمها حكم الجاري سواء انتهى وفي المنتهى
 ماء العيث حاله رولد ملحق بالجاري انتهى وفي الفوائد وماء المطر حاله نفاظه كالجاري
 انتهى وفي المبادئ وماء المطر حاله نفاظه كالجاري لا يسحق الا بالتعبير وان قل وفي
 التحرير معد ما ذكر في الجاري قل وحكم ماء المطر حاله رولد حكمه وفي الارشاد
 والعيث حاله نفاظه كالجاري وفي الدروس وماء العيث نادرا كالمائع وفي الذكرى
 بعد ذكر الجاري ويلحق به شيئان ماء العيث نادرا الى ان قال وماء الحمام بالعادة
 انتهى الى غير ذلك من كلماتهم الصريحة في ان المطر معتصم كالجاري والطاهر ان
 التشبيه بالجاري والاحاق به ، عو لا المستفاد من الادلة حمل المادة السماوية
 عاصمة كالمادة الارضية

وكيف كان فاشتماله على العاصم مما طبقوا عليه توصيح لمرام ان عدم انفعال
 المطر ليس من قبل عدم انفعال عسالة الاستحسان من باب المعفو والالم يكن مطهر اهل
 يظهره العلل بل مطابقا في وجهه لالعدم ملوحد للانفعال كما هو الحال في مواطن
 الانسان وطواهر الحيوانات في وجهه والاوجب استثنائه من الماء الغليل حيث حكموا
 بانفعال الملائكة مع انهم اطبقوا على جملة من اقسام المعتصم بل الحافق بالجاري

والسرف في ذات ان صدوح الماء للانفعال مما لا ريب فيه لورود النص به في مواضع كثيرة وقد جمع بعض الاصحاب ما تاتي روايته دالة على انفعال الماء القليل وورودها في موارد خاصة غير قاذح فان عدم مدخله الخصوصيات معلوم مع انه استقراء يوجب العلم بان المنطوق فيه لا خصوصية المورد مع انه يمكن في ذلك الاصل التدوير المبرك في ان هناك المشرعة فيه لم يبق على انفعال كل جسم خاص دليل خاص او عام ولم يتأمل احد في انفعال جسم بملاقات النحاسة لو خلى وطبعه ولم يكن هناك عاصم احراز الكر منطوقها لان كون الكرية عاصمة عمادة اخرى عن عليتها لعدم الانفعال المدلول عليها بدالة الشرط وصفاً وان آيت الاعن كونه مدلولاً عليه بالمفهوم فلا يبرر ما حيث ان حجية مفهوم الشرط عما عليه المحققون ولائيات كونه مدلولاً عليه بالمنطوق في مقام آخر .

وبالحملة لعدم كون الماء من قبيل بواطن الانسان مما لا ريب فيه كما ان عدم اشتراط تأثير المحاسة فيما تلافيه بغير الملاقات مع الرطوبة ايضا معلوم بالاستقراء فتعين ان تكون حريان المطر من السماء كاتصال النابع بالمادة الاصلية عاصما فان تنهت لما سبقت عليه من كون مساق هذه الاحراز اعتصام المطر والا فاستغن الطاق الاصحاب على ذلك على ما مر .

واما الثالث فلان احتصاص المطر بكون وصوله الى المتبحر كافياً في التطهر ليس من آثار اعتصامه بل انما هو قوة في مرحلة الاقتصاء وبعد ما ثبت ان الاحراز نظرية الى ادلة الانفعال حاكمة عليها فلا يمكن ان يراد بهذه القضية الواحدة الاحكام واحد وهو الاعتصام فكونه مطهراً لما لا يظهره القليل بالاصالة انما يكون ناظراً الى ادلة الانفعال لو كان هذا الحكم من آثار طبيعة الماء حيث كان معصوماً مطلقاً فيكون المعنى ان المطر معتصم بالحريين فلا يردل عند ملاقات النحاسة ما يقتضيه طبيعة الماء وهو التطهر بالاصالة فكون اصادة الماء كافياً في زوال الانفعال مستلزم للاعتصام حيث ان المقد ينفعل بالملاقات فلا يكون مريلاً للنجاسة الا اذا ورد على ما يفسد به فعمل به مرة او مرتين واما مجرد الاصابة فلا يوجب التطهر الا مع الاعتصام

والحاصل ان ثبات المحذور للموضوع قد يكون لافادة عدم المانع وقد يكون
لبس الاقتضاء فقولك والار يشتهي الطعام احذر عن عدم المانع ضرورة وجود الاقتضاء
في لطبيعة بخلاف الاحذر عما لا يقتضيه الطبيعة كالعمل الى العادة فانه احذر عن الاقتضاء
وهو راد الامر من ان يكون الحكم على المطر يكون مذكور في مظهر آحاد عن الاقتضاء وبين
ان يكون المقصود بان عدم المانع عما يقتضيه طبيعة الماء استكشف الواقع بالقرائن
وقد عرفت ان سيدنا سيدي للحكومة والذي يقتضيه معام الحكومة ان لا يشت للحاكم
الاما يكفي في ثبوته عدم المحكوم عليه والجمع بين اثبات الاقتضاء وبين عدم
المانع في حكم واحد وهو كونه مظهراً بالرؤية لو كان حذيراً فلا اقل من ان يكون
خلاف الظاهر.

وكيف فيه ادعاء مهور كون الدالام مجمعة للتحكم مع انه صرح بجمع
من الاسماء بعدم حوا مثل هذا الجمع وانه من قبيل استعمال اللفظ في اكثر من
معنى كما لا يخفى على العاقل ولما دللنا رابع ذكرناه في شرحنا على الشرع
اعراضاً له لطوله فتلخص مما حققناه انه لا يعتبر في تطهر الماء شيء سوى الاتصال
بالمقتضى والمشهد الثاني من تاجر عنه قد في المقام ثلاث يجب التمسك عليها
لتوضيح المرام

وفي روض الجنان بعدما نقلت من عبارة صاحب بلا قص والذي يظهر ودل عليه
املاق المص ان الماء متى كان قد كثر متصلاً ثم عرص له المجاسه لم يؤثر فيه الامع
التغير سواء كان متساوي السطوح او مختلفاً وان كان اقل من كثر بغير بالاملاق
مع تساوي سطوحه ولا فاصلاً خاصة ثم ان العمل بالكثير بعد الحكم بمجاسه اعتر
في الحكم بتطهر مساوياً سطوحه لسطوح الكثير او غلب الكثير عليه ولو كان المتنحس
اعلى لم يظهر.

و افرق بين الموضوعين ان المتنحس شرط ورود المصهر عنه ولا يكفي ورود
على المظهر خلافا للمعصي كما سيأتي في كون سطحه اعلى من سطح الكثير لم يكن
الكثير وارداً عليه ولكن يشكل على هذا الحكم مع تساوي السطوح ان لا يتحقق ورود الظاهر

(ح) مع اتفاق كلامهم على طهر المتنجس (ح).

ويمكن حمل ذلك جماعة من الأصحاب منهم المصنف في التذكرة والشهيد في الذكرى اشترطوا في طهر المتنجس في هذه الحالة امتزاج الطاهر به ولم يكتفوا بمجرد المماسه وهذا الشرط في الحقيقة يرجع الى علو الجارى ادلاية تحقق الامتزاج بدونه وحسب يتحقق الشرط وهو ورود الطاهر على المتنجس ويرول الاشكال وهذا الشرط حسن في موضعه مع احتمال عدم اشتراط شيء من ذلك بالاكتماء بمجرد اجتماع اكر اصدق الوحدة الموحدة للثيرة الدافعة للنجاسة خصوصاً لو ثبت قوله **وَاللَّيْلِ** ادا بلغ الماء كرا لم يحمل حثاً و اخلاق جماعة من الأصحاب ينزل عليه لكن العمل على ما ذكرناه اقوى لعدم ثبوت الحر وانما الحر الذي ورد صحيحاً ما اسلمناه من قوله **يُطَهَّرُ** ادا بلغ الماء قدر كرا لم ينحس شيء كما سيحىء تحقيقه انشاء الله و (ح) لا ينزل اجتماع الماء قدر كرا الا على عدم قبوله للنجاسة الطارئة لا على دفعه للساقطة نعم يلزم ذلك لثبوت الشبح على حيث عمل معصومون الحر وحكم بطهر المتنجس ادا بلغ كرا و ان كان في هذه المسئلة قد اكر الطهارة وبقيت الاسفل للاعلى واقوى ما يحتاج به على ذلك ان الاسفل والا على لواحد في الحكم لزم نجسهما بالملاقات مع القلة فيلزم نجس كل ماء اعلى متصل بماء اسفل مع القلة وهو معلوم البطلان وحيث لم نجس بمجاسته لم يظهر بظهوره وهو الجزء الممزج من اسفله بالكثير مثلاً وهذه جملة تنبيهة

لكن يجب علينا من حيث المعارضه والحد اما الاول فلموا فقتهم في مسئلة الجارى الاعلى مائة على عدم نجاسة المجموع اذا كان كرا او اجاسته نجاسة غير معيرة او كانت معيرة ولم يقطع عمود الماء وكان الباقي من الاعلى والاسفل كرا او قطع عمود الماء مع كون الاسفل كرا وفي كل هذه الصورة يتقوى الاعلى بالاسفل والزم الحكم بنجاسته

و بيان ذلك ان الجزء من الماء المتصل بالنجاسة او المساوى لها في السطح نجس بها لسانسته له مع عدم الكثرة المتصلة من اعلى كما هو المعروف ثم ذلك الجزء يمس جزء آخر وهلم جرا الى آخر الاسفل فلولا تقوى الاعلى بالاسفل لزم

بحاسة جميع ما حاور المحاسن الى المنتهى السفلى وان كان كثير امع حكمهم
بعدم لحاسنه

واما الذي فالامام مع من استلزامه لثبوت الحاسة الاعلى في ايام احكام عليه الطهارة بمجرد
التقوية او الانتقال بل لا حول في عدم الحس او اطلاقاً فانه يصدق عليه انه كذا ولا يستبعد
شيء بخلاف ما نفى عنه وما عدم بحاسة الاعلى على تقدير انكسارها ولا حجة مع عقده على
ان المحاسن لا تسرى الى الاعلى مطلقاً ولا خصوصية لذلك لعدم ولا تعينه بل ياتي
في المبيعات التي لا تقوى بعضها بعضاً مطلقاً لعدم سريان المحاسن الى الاعلى مع
كون حر كنه الى جهة المحاسن ولو كان كذلك لما امكن الحكم بظهور شيء لا تقيد لانه
عدم حس الماء واتصاله بالحس بحس الماء في الالة المتصوب منها وينحس الالة
وذلك كله خلاف الاحكام وحملة الحوائج يرجع الى ان تقوى الاعلى بالاسفل
على تقدير الشبهة اما هو ليس لا استناد ولا يرد النقض باستلزام بحاسة الاعلى
(ح) انتهى

قوله والذي يظهر الخ فيه ما روي من ان احداً لم يغتر في غضم الخ
تساوى السطوح وان اعتبار التساوى اما هو لوصول الاتحاد بين المائتين حيث ان
تعدد المكان موجب لتعدد الماء والاتصال مع ساوي السطحين يجعلهما واحداً عرفاً
ما كما مائتين لتعدد المكان مع الاتصال

قوله ثم ان اتصال الكثير الخ فيه ان اعتبار علو الكثير او مساوئيه مع وحدة
المكان مما لا وجه له ولم يدع اليه احد بل قد عرفت تصريح الاصحاب على خلافه
حيث اکتفوا بالاتصال من تحت في يظهر القليل فان المناسبت عندهم اتحاد المنفع
مع المعتصم واما كون المعتصم قبل لاتحاد عالياً او مساوياً فلا وجه لاعتماره
ولم يشوعه متعقه

قوله والروى في الموضوعين الخ فيه ان هذا الشرط اما هو فيما اذا كان المتنجس
غير الماء وركب المضر ماء قليلاً يبعد العلاقات وحينئذ فلا يكفى التساوى ايضاً بل
يعتبر العلو خاصة والسرفى ذات ان التطهير بالقاء الكرليس تطهرا في الحقيقة بل

أما هو تعبير للموضوع كما عرفت دلالة كلام الأصحاب عليه فلا يكفي فيه القليل وإن كان وارداً بل يعتبر فيه الاتحاد مع الكثير وإن كان الكثير سافلاً أو مساوياً قولاً واحداً وأما يعتبرون غلو لماء الفلج على ما مراد نظيره به لأن المحاسة لا تسرى من السافل إلى العالي وإنما ينحس الجزء الملاقي للنحس ومن المعلوم أن الماء إذا منحس جميعه بالملاقات لم يصلح للتطهر بخلاف ما إذا منحس الجزء الملاقي خاصة ولبيان الفرق بين نجاسة الجميع ونجاسة الجزء الملاقي مقام آخر فاصوب بالفرق بين الأمرين أوجب التزام جماعة بطهارة الغسالة .

والجمله لعدم صلوح ما ينحس جميعه بمجرّد الملاقاة للتطهر مما طفقوا عليه ولهذا يعتبر القائل بالنجاسة غلو المظهر ووروده على المنحس قال آية الله في القواعد يشعئ في الغسل ، تغليل وروء الماء على المنحس فلو عكس نحس الماء ولم يطهر المحل انتهى وإلى هذا ينظر ما افاده علم الهدى فده في الماصريات حيث قال بعد ذور الماصر ولا فرق بين ورود الماء على المحاسة وبين ورود النجاسة على الماء وهذه المسئلة لا اعرى فيها نصاً لأصحاب ولا قوة صريحاً أو شافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة ووروده فيعتبر الثنتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة وحالهما سائر الفقهاء في هذه المسئلة ويقولون في نفس عاجلاً إلى أن يقع التأمل أدلت صحة ما ذهب إليه الشافعي والوحيد فيه أما لو حكمتنا نجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لأدى ذلك إلى أن الثوب لا يطهر من النجاسة إلا ما يراد كرم من الماء عليه وذلك يشق جداً على أن الماء إذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه الغلة والكثرة كما يعتبر فيما يرد النجاسة عليه انتهى .

ومر به أنه هو اعتبار ورود الماء على المنحس في مقام التطهر والحكم بأن النجاسة لا تسرى إلى العالي والألا لم يكن سبيل إلى التطهر بالقليل لأن ما يعمل جميعه بالملاقات غير مطهر بحاق وقد فهم من هذه العبارة ما احتج به ابن إدريس في السرائر حيث قال والماء الذي ولع فيه الكلب والخمر إذا أصاب الثوب وجب غسله لا بد من غسله وإن أصاب من الماء الذي يغسل به الأذى فلو كان من الغسله الأولى

وحسب غسله وإن كان من الغسل الثانية أو الثالثة لا يجب غسله وقال بعض أصحابنا لا يجب غسله سواء كان من الغسل الأولى أو الثانية وما احتج به المذهب

وقال السيد المرتضى في الصحاح قال المصنف ولأورق إلى آخره نقله ثم قال قال محمد بن إدريس ومافوى في نفس السند صحيح مستمر على أصل المذهب وفتاوى الأصحاب به انتهى فإن الذي استمر عليه المذهب وفتاوى الأصحاب إنما هو عدم نجاسة جميع الماء القليل إذا كان واردا على النجاسة لموضع الملاقاة

ومن العرب نسبة القول بظاهرة القول بظاهرة المساواة بينهما مطلقا مع أنه على هذا التقدير يدل كلام ابن إدريس على إتمام جميع عليهما مع أن العلامة في التحرير والتمهيد ادعى الإجماع على الخلاف .

وكيف كان فعدم دلالة هذا الكلام على إرادة السيد طهره الغسل منه لا يحمي على الجمر وفدحه في هذا الكلام المنهون عن لروى ما يوافق كلام السيد فده حيث قال وأما عدم نجاسة الأعلى الخ وبالحمله فاعتبار ورود الماء القليل في تطهير غير المياه لأدخل له باعتبار العلو والمساواة في التطهير بل في المياه وإن مثل هذه الرواية من مثله لعرب وأعرب من هذه نسبة التسمية بين الورودين إلى المرتضى مع أن الفرق بين الورودين منه معروف وكلامه في الماصر أن صريح في الفرق الأثرى أن لكتب مشدونة بنسبه الفرق بين الورودين في أعمال القليل إلى المرتضى نعم قد عرفت فمد هذه النسبة إليه أيضا كعباد نسبة القول بظاهرة الغسل بقول مطلق من غير فرق بين المساواة فهذا الكلام عند التحقيق لا محصل له وكذا به سهو من قلم الشريفة والأهوال من دونه بمراعاة منزه عن مثل هذا الكلام فانه ادعى أولا اعتبار علو المظهر أو مساواته وإن أبعد المكان وحسن العارق بين الدفع و الرفع اعتبار ورود الماء في التطهير وحمل السيد محله فانه فلم يكتف في التطهير بمجرد الاتحاد كما اكتفى به في الدفع ولم يذكر لاعتبار العلو والمساواة دليلا .

وقد عرفت أطباق الأصحاب على كفاية الاتصال من تحت واتحاد المنادى في الدفع و لرفع بل في صورة حصول الوحدة ليس بوجه حقيقة على ما شرحناه وكيف يستدل على

اعتبار احد الامرين من العلو والمساوات باعتبار الورود خاصة وای ماسة بين التطهير بالماء القليل وبما نحن فيه فان تطهر المياه لا يمكن الا بالكثير وای شيء دعمه الى بسبه عدم اعتبار الورود الى المرنقى مع ان تخصيصه بالعرف بين الورود بين الماء الطوامين قوله وبشكل الخ فيه ما عرفت من ان لاكتفاء بالاعتبار بالكثير مع استواء السطوح اما هو لحصول الاتجاه الذي هو المناخ ما قد عرفت اكتفائهم بالايصال من تحت ولا اشكال فيه فلا يفي هذا اعتنا بالورود في تطهير سائر الاجسام بالماء القليل وای ربط بين المسئلتين .

ومن العرب اعتباره عن ذلك بان جاءه من الاستصحاب اعتره وای صورة التساوي الامتراح بالظاهر ولم يكتفوا بمجرد الماسة ومن جعد الى اعتبار علو البحارى فان اعتبار الامتراح الذى عرفت من المعتر والذكرى اما هو لتخصيص الاتحاد والى الامتياز وكون الامتراح مستلزماً لعلو الظاهر الممتزح المتحس على المتحس مما لا يحصل له ذلك هو من غرائب الاوهام مع ان العلامة قد عرفت في التذكرة لم يعتبر الامتراح في صورة الوحدة والمساوات بل اما اعتره مع الاختلاف وتعدد المائتين فيه قال لو وصل بين العديدين بساقية اتحدوا ان اعتدل الماء والافى حق السافر ولو نقص الاعلى من كرك الفعل بالملاقات ولو كان احدهما نجساً فالأقرب بقائه على حكمه مع الاتصال واشتغاله الى الظهارة مع الممارحة انتهى فانه حرم ما اتحادهما مع الاعتدال اى تساوى السطحين والعرض من الحكم ما اتحادهما حريان جميع احكام الكر الواحد عليهما

اما دفع المحاسة فواضح واما الرفع فلما عرفت منه ومن غيره من تعليلهم التطهير بالماء الكر بحصول الاتحاد مع المعقضم فلا اشكال عندهم في رفع المحاسة بمجرد حصول الاتحاد حتى ان معتبر الامتراح اما نعتره لتخصيص هذا المناظر عما منه ان مجرد الاتصال لا يكفي في روال الاثني عشر وحصول الوحدة العرفية

فقوله ولو كان احدهما نجساً الصير فيه راجع الى العديدين الغير المعتدلين لانه فرع عن حكم المعتدلين بان حكم فيهما لاتحاد الكافي في الدفع والرفع واما عدم الاعتدال فيتقوى السافل بالعلى دون العكس ويعتبر في السافل والنفس رائد على

الاتصال المعارضة و معنى حيثه سؤال الوجود في التعبير باحدهما دون السافل مع اختصاصه بالحكم قوله وهذا الشرط حسن الخ قد عرفت انه لم يقتصر احد وزود الطاهر الا في القليل وهو عن مفاصدا مع ارجل

فوله مع احتمال عدم اشتراط شيء من ذلك كونه لم يحط باطراف هذا الزمان والا لا يتم بمقتضاه فانه بعدما اعترف صدق الوجود وما الذي دعاه الى اعتبار الزود و مخالفة جميع الاصحاب و ارتكاب ذلك التعسف الذي لا يمكن ان يتصور مع ان جميع الاساطين كما رأيت عللوا كون الفاء الكرمظهر الحصول الاتحاد

وقد بينا انه ليس رفعا في الحقيقة وكى يعرق بسده بين الدفع بل قد امتنا انه من قيل الاستحالة فتبدل العنوان باتحاد المعصوم مع المعصوم يوجب اندراجهم تحت ادله اعتصام الكرم قدبر فيما حجب سائما ونعطف ولا حاجة في اثبات كفاية مجرد الاتصال وعدم اعتبار العلو الى التمسك بقوله **لا** اذا بلغ الماء قدر كره لم يحمل خشنا ولو لم يكن مجرد الاتحاد كفاية لم يكن دليل على زوال الاعمال حتى مع علو المظهر من هذه الرواية فمع قطع المطر عن ذلك الزمان الذي استند اليه الاصحاب وهو ان الماء الواحد لا يختلف احرا انه في الحكم لادليا على التطهر مع العلو ايضا واما حيث استند اليه والاوجه لاعتبار العلو مع ان هذه الرواية دلالتها على الرفع مسببة على تفسير الحمل بظهور بمعنى لم يحمل لم يظهر فيه حدث

وقد ساد هذا التفسير عنى عن البيان وكون قولهم فلا يحمل غصنه بمعنى يظهره لا يوجب كون المقام كذلك بل الحمل في جميع الموارد كما يقتصر في معناه الحقيقي وليس التحور الا في الاستناد فلهذا استيلاء الغصن بعنقه علو الحمل على المحمول شبه الغصن والحمل واستندت الى المشبهة الى المشبهة ورجع الى ظهور الغصن لانه محارفي الكلمة او معنى حقيقى لللفظ كما يتوهم ومعنى حمل المجاسة الفاعل والانعزال فان سمى العرس الى الموضوع كسنة الحمل الى الحامل فالمحارفي الاستناد ايضا ولكن ليس مرجعه الى ظهور المجاسة في الماء بخلاف الغصن فانه مع عدم الكظم تظهر اثاره لامحالة فيكون مرجع الحمل الذي هو عبارة عن استيلاء الغصن المقابل للكظم الى ظهور

آثار العصب

ومن العريب ان جمع من الاصحاب قد هم حفي عليهم هذا المعنى واعتروا بما يترأى من كلام بعض اللعوبين فاحتار بعضهم كعبد التتيم كراحي التطهر والمكرهون اقتصر على مناقشه في سبب البرهانه فذلك الدلالة مسلمة من الغريبين مع ان الرواية لا اشعار فيها كما لا يخفى .

ومن العريب اسدده ظهر المحسن ، التتميم الى الشرح على رده مع انه ليس في كلامه ما يدل عليه فان اختلف الاصحاب في ظهر العلل المحسن اذا لم كراً على اقول الالته تائم يفرق فيه بين الاسم بالظاهر المحسن والامر المحققين كدلتيج وابن السراج والمرضي وابن اذريس ويحيى بن سعيد على الصبغة مطلقا لقوله ثم ذكر الرواية ووجه الاستدلال الى ان اول المتأخرين على استصحاب حكم المحسن وانكسوا في الحديث تأويلات لا يند عليها دال طمعا فيه بمعدن مبيعة ولا شهية في ان الاحتياط هو العمل بقولهم والتحقيق حكم آخر انتهى فهذا الكلام وان دل على ميله الى ذلك المذهب السحيق لا انه لا يدا على اختياره به ومائة عليه كما لا يخفى قوله وان كان في هذه المسئلة قد ذكر الصبغة التي قد عرفت انه لم يسكر تقويه الاسفل للاعلى بالمعنى الذي اراده ثبى الشهادين فده وهو ان اتحاد الصبغ مع المعتصم لا يكفي في روائ الالعمل اذا كان سطح المنفعل اعلى فانه مخالف لاحكامهم ال لضرورة العقد واما الذي احتاره تبعاً للتذكرة هو عدم تقوى العالي الغير المتحد مع السافل باختلاف مكانه كما في القديرين .

ومن المعلوم ان كون التتميم كرامطهرا ايضا لا يلزم في تقوى العالي بالسافل ولا في تقوى السافل بالسافل بل لا يقال لعدم اعتماد تساوى السطح في الكراية تقوى كل من العالي والسافل بالآخر في لسان الاصحاب كما لا يخفى على الحسرات لا يصدق عليه بالمعنى الدعوى ايضا حيث ان لقوة قائمة لمجموع الماء الواحد واما يناسب التعبير بالتقوى حيث احتض واحد منهما بالقوة وتسمية الاحرفانه (ح) يتقوى به اي تؤثر فيه قوة صاحبه وكيف كان فقد اوضحنا سابقاً اختلاف موضوع المسئلتين الذي

قال ابي لهم بيانه

قوله واقوى ما يحتج على ذلك الخ فيه ان هذه حجة غير متينة واصحها الضعف لم يستند اليها احد بل لم يذهب احد الى تيممها ووجد الضعف ان الوحدة لا يقتضي الاشتراك في جميع الاحكام واما العلم المعلوم عدم الاختلاف في دور الانفعال بعد حدوثه واما الاختلاف بالانفعال والعدم فقد احتموا عليه مع اختلاف السطح في جميع المايعات فان المصنف ايضاً لا يرى الصحابة فيه من المساوئ الى العالي وولا واحداً وقد تفضل لذلك في هذا المقام وكيف حكم بمنا هذه الجملة الواهية والتمس فيما ثبتنا عليه يظهر بقية ما في كلامه قدم.

ثم قال بعد هذه العبارة بالافعال ويتفرع على ما ذكرناه من التفصيل مسائل
ومنها الجارى عبر السطح عند الجماعه ومنها الجارى وسكاناً بعداً عند المصنف و
من تنبه على اشتراط كثرته قد علم حكمهما ومنها العذيران ان لم يكن كثرتهما
كراً او وصل بينهما فمن ملاقات المحاسة لهما فانهما لا يمتثلان للمحاسة (ح) لا بالتغير
ولو لا فتهما او احدهما المحاسة قبل الاتصال لم تنفعهما ومنها ماء الحمام وسبائى
الكلام فيها انشاء الله تعالى.

ومنها التقليل الواجب المتصل بالجارى عندهم او الكثير عند المصنف فانه
لا ينحس ولو نحس قبل الاتصال لم يطهر به ما لم يصل عليه الكثر من هذا الماء ماء
المطر الجارى في الطرق لم يتصل بالكثير او بصير كثيراً قبل ملاقات المحاسة او
احصيته بالمحاسة بعد انقطاع المصروف وكان بعد كثرته او وصوله الى الكثير لم ينحس
بدون التغير وان كان قبله نحس وان اهل بعد ذلك وعلى ما احتجوا المتأخرون
ينحس على التقديرين.

ومنه ما لو صب الماء من آنية الى الكثر فانه ان كان كثير لم يطهر منه موقوف
الكثير ولا الآنية وان كان ظاهراً او اصابته بعد ستير - مرة بعد وصوله الى الكثير واتصاله
ما لم ينحس وعندهم ينحس على الحالين وعلى ما يطهر من اخلاق المص وفتوى المصنف
وعيره فلم تطهره الماء المحس عند صب بعضه في الكثير بحيث يطهر الاياه المماس

للماء السحس وما فيه من الماء عند حصول اوله الى الكثير وهو يعيد بل هو على طرف المقيص
لتفصيل المتأخرين والمسللة من المشكلات ولم تنصفه على ما مر بل عنها الاتساق السابق
والله اعلم بحقائق احكامه انتهى .

قوله منها الجارى عن السافل الى ملخص مراد ان الجارى غير النافع اذا لم
كر الى ينفع بملاقات المحسة ولا يندرج فيه اختلاف السطوح ، لحرر ان على ما احتاره
لاطلاق البعض باعتصام الكر وقد عرفت انه ليس مما يكر وهو يرغم ان مقتضى مذهب
هؤلاء الحكم بالعدالة وان كان الف كرمع انهم لا يلتزمون به وقد ظهر فسادها واما
بعد الانفعال فلا ينفع الملوغ كرا الاعتبار ورود المصهر وقد ظهر انه لا محصل له

قوله ومنها الجارى وان كان باعنا الى فيه ان المصنف لا يعتبر الكريه فما
خرج عن المادة خاصة بل انه اعترضا في المخصوص مما هي المادة وما خرج عنها كما
اوضحناه في شرحنا على الشرايع

قوله ومنها العذر ان العفوية اذا لم يبلغ شيء منها منعدا مقدار الكر فعدم
نفع الاتصال بعد الانفعال واضح على المسلكين واما مع الاتصال قبل الانفعال فهو
متوقف على استواء السطحين عند المصنف ومن تعدد فده في التفصيل في التقوى فلا
ينفع الاتصال بعد الانفعال الا في حق السافل وعلى ما احتاره ايضا من اعتبار علو المطهر
يلزم التفصيل فلا يتقوى العالي بالسافل في مقام الرفع والفرق بينه وبين الجماعة
انه يعتبر العلو حتى مع الاتحاد في مقام الرفع والعلامة ومن تعدد لا يعتبرون مع
الاتحاد ذلك بل هذا الاعتبار (ح) محال للاجماع فاطلاق النص دليل عليه لانه لان
الجماعة اما بمعون من تقوى العالي بالسافل مع تعدد الدائين ومن المعلوم انه
ليس تقييدا في اطلاقات الكر واما اعتبار العلو مع الاتحاد في مقام الرفع فهو تقيد
للاطلاقات حيث ان مرجع هذا الرفع الى الدفع لمكان الاتحاد على ما اوضحناه سابقا

قوله ومنها ماء الحمام الى مقتضى ما نرى عليه من التفصيل بين الرفع والدفع
حيث اكتفى في الثاني بمجرد بلوغ الماء كرا واعتبر في الاول علو المطهر ان يعتبر علو المادة
في مقام الرفع فعلى هذا السبيل الى طهارة الحيض الصغار اذا كانت المادة مساوية لها او

حاربه الى الجبص من تحت الاناء كرم الحارج وهذا خلاف الاجماع اللهم الا ان يعتبر الامتراج مع المساوات وكون المادة سائلة على ما راعه من استقرار الامتراج علواً والظاهر ووروده على المحس ولكنك مما سيأتي اذ لمع في ابطال اعتبار الامتراج من غير استدرار الماء كمن المادة عالية فتعطف ويدفعه اطلاق احراز الحمام وعلو المادة لو سلمت لانوح الانحراف وهو قد انصاف تعرض لاعتبار علو المادة في ماء الحمام قال المصنف قد و ماء الحمام اذا كانت له مادة حاصلة من كرم فصاعداً فهو قد قال في شرح مع صدم تساوي سطوح الماء امامها فكمي بلوغ المجموع كرا انتهى وهو في هذا الكلام مع غيره من سائر المحيط باطرأ مع انه هو التحقيق الذي لا ماس عند لان مجرد الاتصال لا يوجب الاتحاد مع بقدر مكان المائين بل لا بد من تساوي السطحين مع ذلك ولهذا فصلوا بين ما سوى سطح المادة سطح ما في الجبس وبين ما حله فاعتبروا الكربة في المادة خاصة في الثاني واكتفوا ببلوغ المجموع كراً في الاول فهو قد حث على عليه هذا المعنى كما عرفت سابقاً اعترض على الشهيد قد و المرح الثاني في معهم نفوى انه لبي بالسائل وزعم انه مستلزم للقول بانفعال الماء له مادة ان حري على ارض منحدرة وان يبلع ما يبلع.

وقد بينا مرهم ودفعتهم ماء ردة عليهم : عند يظهر فساد ما ذكره في ماء الحمام

قال تنبيهات :

الاول - ان يتحقق كربة المادة في اصابها بالحواس لان ذلك هو المتعارف و(ج) ولمعتر كرتها بعد ملاقات المحاسة للحواس مثلاً وذلك يقتضي : يادتها عن كرفل ذلك ليتحقق عدم انفعال الماء حال ملاقات الجاسد والمعتر كربة المادة بعد الملاقات وبشكل الفرق (ج) بين هذه المسئلة وبين مسئلة العديريين المنصليين ان المصنف وغيره قد حكموا باسعادها على الوجه المتقدم ولو اعترض عما كربة المادة من دون الحواس لزم كون حكم الحمام اعلى من غيره والحال يقتضي العكس كما احتاره المصنف قد .

واحيط عن ذلك بحمل اتصال العديريين سابقه على كونها في ارض منحدرة لا بدلة من ميراث وضوء كمادة الحمام والاله يحكم بانحادهما لئلا يلزم مثله في الحمام

طريق اولي فهذا الجمع لا يخلو من وحد الان فيه تقييد المطلق للنسب من غير دليل
ولو قيل بالاكثفاء في الموضوعين بمطلق الانصاف كحصولهما في الحمام (ح) يعتبر كون
المجموع من المادة والحوض كرا ولا يتفعل الا بالنسبة انتهى وبمحصل ما افاده في اول كلامه
ان المتعارف في الحمامات هما وكذا المادة قبل الاخر الى الحوض فادخلت الى
الحوض نقص مافي المادة عن الكر ولا يمنع اتصال مافي الحوض بمافي في المادة في
رفع النجاسة لانه قل من كر فيسمى اشتراط زيادة المادة عن الكر فيبقى في المادة
كر بعد الحرجان الى الحوض

وهذا الكلام لا يحصل له لان المصنف قد حكى ما هو مافي الحيات بمنزلة
الحاري اذا كانت له مادة بالحد الكر ومعنى هذا الكلام ان المادة مع قطع النظر عما
في الحيات يشترط ذكر بشا وكونها كرا قبل الاخر لا يوجب صدق قولنا ان مافي الحيات
له مادة بالحد الكر بل انما يقال (ح) ان مادة الحوض كان مشتملا على الكر مع
ان المتعارف ان المادة قبل الاخر اريد من كر مران فلا معنى لحكمه بخروجها
عن الكرية الاخرى فيجب ان يعتبر اريد بها على الكر والذي دعاه الى هذا الكلام
ان المصنف الذي قد في مع صد ويسمى التسمية بشيء وهو ان المادة لا بد ان يكون
اريد من الكر اذ لو كانت كرا فقط لان ورود شيء منها على ماء الحمام موجباً لخر وحها
عن الكرية فيقتض (ح) ولما كان من عادة نائي الشهيد بن قده ان يحدو حدوثاً في
المحققين قد هما كما لا يخفى على الحير اذ ان يسه على هاسد علمهم 'مديس في كالاها
حصر المتعارف في كون المادة كرا قبل الاخر

والحاصل ان عرس نائي المحققين قد التمس على ان معنى العبارة ومعناها
اعتبار الكرية بعد ما حري الماء منها الى الحوض ومقتضاه ان يكون قبل الاخر ابدأ
على الكر بمقدار يبقى بعد الحرجان الى الحوض مقدار الكر منه قال في تعليقه على
الارشاد في شرح قول المصنف وماء الحمام اذا كانت له مادة من كر فصعداً هذا يشعر
باعتبار زيادة الماء على الكر والالم يمكن من كرا لا يصدق ذلك الا في اول الاخر واعتباره

هو الظاهر للنقصان بخروج بعض الأجزاء عند المقتضي لرواى تأثيره فلا بد من زيادة يبقى معها الكريه في المادة معدة زمان الملاقات بالمحاسة انتهى فعرصة التمسك على دلالة العبارة على اعتبار الكريه حسن الملاقات بالمحاسة من وجهين أحدهما ما اشرنا اليه من انه لو نقص عن الكريه بالأجزاء لم يصدق ان حوس الحمام له مادة بالعدول الكريه وانما يصدق انه كان له مادة بالعدول خارج الأجزاء الثاني ان العرس من اعتبار الكريه اعتصام ما في الجيبس به ورواى حساسته بالانفصال منها ولا يجمع الكريه الرائلة بالحريان في ذلك وكلام تلميذ الشهدى قد عاصر عن اعادة هذا المعنى كما لا وجهي ونوهم بهم ان تلميذ المحققين قد عاصر الزيادة على الكريه في المادة حال ملاقات الحوص للنجاسة للدفع والرفع اعترافاً بما بوجهه ظاهر مع صدق ولكن قد عرفت صراحة ما في التعليقة فيموضحه به كاشف اللثام عبارة تحرير

قولوه ويشكل الفرق اليه قد عرفت ان الاشكال في الفرق بين العديريين المعتقدين وبين مادة الحمام وحوصه لان المعروف من عدم الاعتدال والا فلا اشكال في كونه بلوغ المجموع كرا قال في مع صدق اشتراط الكريه في المادة انما هو مع استواء السطوح بان تكون المادة اعلى او اقل لكن مع اشتراط لغيره بقوله في هذه المسألة انما مع استواء السطوح فيبقى بلوغ المجموع كرا كالعديريين اذا وصل بينهم ما فيه من اولي لعموم البلوى بالحمام انتهى فظهر ان اعتبار الكريه ليس مما يختص به مادة الحمام كي يلزم كون حكم الحمام اعلى من الماء المتطاد تعدد المائتين (ح) لا يكفي بلوغ المجموع كرا سواء في ذلك الحمام والعديريين مع تساوى السطوح المستلزم للاتحاد والاتصال لا يعتبر الكريه في مادة الحمام كالعديريين وكما قد عرفت لم يكن له مجال للتأمل في كلمات الاصحاب والا فلا مجال لجمع الامر مع هذا التصريح

قوله ولو قيل بالاكتماء في الموسعين الملح فيه ان الاكتفاء بلوغ المجموع كرا مع تساوى السطحين واضح الفساد لعدم تحقق الاتحاد فلا يمكن التمسك باطلاق ادله الكريه لعدم تحقق الموضوع هذا حال ما افاده في ماء الحمام فشرحه الى ما كنا فيه قوله ومنها القليل الواقع المتصل الملح فيه ان عدم طهر القليل المتنجس المتحد

مع الكثير لاتحاد المكان الامع علو الكثير عليه واصح الفاء
قوله وما احتار المتحرون الخ فلهذا عرفت من ان احدا لا يلتزم بان المطر
الحار في الطرق يسعد بالعلاقات بعد الانقطاع وان كان بعد كثرة اوتحاده مع
كثير بالاعتقاد به وما التزمه من ان الاتصال بالكثير لا يظهره لعدم العلم مخالف للضرورة
قوله و منه ما لوحظ الخ وقد ان مقتضى التفصيل بين الدفع والرفع انه يقال
بالكثير يتحد معه فتشبه ادلة الكفر فلا يتعمل لاطلاق الادلة وام في مقدم الرفع
ولا دليل على كفيه مجرد الاتحاد والعدد المتبعين المجمع عليه اما هو ما اذا كان
المظهر واردا لا موردودا.

وفيه ان الماء المصوب من الابهة معايير للكثير بالضرورة غير متحد معه ما
لم يستقر في مكانه فلا يسمع اتصاله به بالص في اعتدائه الاعلى من احتراجه من
تقوى كل من العالي والسافل والاخر لا من جهة الاتحاد وشمول ادلة الكفر واما
عدم الاكتفاء به في الرفع لعدم دليل على الرفع حيث قد عرفت فسادا وبه مع
تسليم الاتحاد لامحال للشمول.

قوله وعلى ما يظهر من اطلاق النص وتوى المصنف الخ فيه ان المؤسس لتفصيل
المتحارين هو المصنف فله فكيف يستد اليه ان مقتضى فتواه طهارة الماء المحس
عندما يعضه في الكثير بحيث يظهر الاء المماس للماء المحس وبه من الماء
عند وصول اوله الى الكثير ، هو على طرف المقيص لما احتاره في التذكرة و نعه
غيره فتبين بحمد الله الحق في المسئلة وارفع الاشكال.

و في المدارك اشترط اكثر المتحارين في عدم نجاسه ما في الجبس بلوع
المدة كراً بعد ملاقاته الحاسة للجوس و مقتضى ذلك انه لا يكفي بلوع المجموع
مهما ومن السافية كراً وهو باطلاقة يقتضى عدم الفرق بين ما سطوحه مستوية ومختلفة
ال صرح العلامة في التذكرة بالاكتفاء ببلوع المجموع الكرم مع عدم تساوى السطوح
بالسعة الى السور فيكون حكم الحمام اغلط من غيره والحال يقتضى العكس كما
صرحوا به والجمع بين الكلامين وان كان ممكناً بحمل مسئلة العديدين على

استواء السطوح او كون الساقية في ارض محددة لا بد له من ميراث وبحوه الا ان قيد تقييداً للنص وكلام الاصحاب من غير دليل ورجح حدى فقه في فوائد القواعد الاكتفاء بكون المجموع من المادة وهـ في الحوض كراً مع توصلها مطلقاً لعموم قوله **فقط** في عدة احاد صحيحة اذا كان الماء قد ذكر لم يتحد شيء وهو متحد وعلى هذا فلا فرق بين ماء الحمام وغيره .

ومن المذهب اعتبار العلامة في التذكرة وعنده في ماء الحمام كرية المادة و تصريحه بتقوى الاسهل بالاعلى اذ ابلغ المجموع الار ثم استشكل في استحباب حكم ماء الحمام التي غيره انتهى ولا يحق ما فيه بعد الاصلاح على ما سلفه من ان المساط عند الاصحاب قاطمه اما هو الوحدة ولا أحد لكون المحدث عدراً بالضرورة فلا يعقل اكتفائهم في العديدين بما لا يكتفى به في الحمام بعد ما كان المساط عندهم بالاتحاد واما الفرق بين ما تساوى السطحان وبين ما احتلما قيد فان تعدد المكان هو حسب لتعدد الماء واما بوحدة زوار التعدد والاتصال مع تساوى السطحين كما في العديدين عالي وان العالي في العديدين المنتمين ساقية تساوى سطحيهما بخلاف الحمام فان العالي فيه بلو المادة وقد عرفت نصريح (مع صد) مع ان العلامة قد في التذكرة صرح بتقييد العديدين بالاعتدال فقولنا الا ان فيه نقسداً الخ قيد ما عرفت من انه ليس تقييداً في المعنى بل اما هو تنقيص للموضوع لان العديدين لايص فيها وادلة اغتصام الكرا لاندل على حصول الوحدة والكمرة سماك العديدين مطلقاً وبعد نصريح لتذكرة بتقييد الحكم في العديدين ونصريح الكركي بمسوية الحكم في الحمام وغيره في صورة استواء السطح لا محال للتأمل ومضاهية الدليل .

ومن الغريب ما نسب الي العلامة فقه من اكتفاء بلوغ المجموع كراً في العديدين بالنسبة الى السافل مع عدم تساوى السطوح وان الاتحاد في حق السافل اما هو فيه كان الاعلى كراً لان المغير من عدم اتحاد المائتين لاختلاف السطح وتقوى السافل بالعلوى ليس من جهة اتحاد معد حقيقة والالم يكن وحدته لتكميات بمعنى حصول الاتحاد في السافل جريان حكم الوحدة فقه ومن المعلوم ان اختصاصه بهذا الحكم ليس الا اذا كان العالي كراً لان بلوغ المجموع كراً اما يقع مع الوحدة الحقيقية كي يشملها الادلة

و لمقرص عدمها والاخرى حكم الكر على السافل وامدح بلوغ العالي كرا واعتصمه
في نفسه ولتقوى السافل به وحده قد صهر مما تقدم وتبين فساد ما نسب الى العلامة
قدّم من ذهبه الى اختصاص الجزء السافل من الكرا الذي اختلف سطوحه بالاعتصام
والفعال الجزء العالي منه خاصة بما لاقت النجاسة كمنه انقول بالفعال الكر مطلق
ان اختلف سطوحه الى اكثر المتأخر من وتقييدهم اطلاقاً اعتصام الكرا بما تساوت
سطوحه كما صنعه حده قدّم مع ان كفايه بلوغ الماء كراً في عدم الاعصار بغير التعر
بالنجاسة مما لم يتعامل فيها منقده ولا مثلاً لتوهم اشتراط الاعتصام باستواء السطوح
نعم قد اعتر حده قدّم علو المظهر وان تخدمع المعدل ولم يكف بمجرد الاتحاد .

وقد عرفت اطلاق الاصحاب قدّم على خلافه في هذا المقام ايضاً وان تمام المساظ
عندهم بلوغ الماء كراً في الدفع والرفع وكذا يتوهم ذهب من يصرح به اختصاص
لمتغير من العاري لاعتصامه بالنجاسة وكفايه بلوغ الكرية فيما اضل به من سائر
الاجزاء الى اعتبار استواء السطوح مع انه يختلف سطوحه غالباً دائماً على ما راعه
حده قدّم كما عرفت فيما تقدم من كلامه وطهر مما حققنا فساد ما رجحه حده في
قوائد الفوائد عدم الاكتفاء بكون المجموع من المادة وما في الخوس كرا مع توأصلهما
مطلقاً استناداً الى عموم اخبار الكرا في اعتبار استواء السطح في بلوغ المجموع
كراً انما هو لعدم تحقق اوحدة مع اختلاف السطحين لتعدد المكان وليس هذا تخصيصاً
في الحكم كى يدفع بالعموم .

قوله والمحب الى ملخصه ان العلامة قدّم قد اكتفى في العذر من بلوغ المجموع
كرا بالنسبة الى السافل فكيف لا يكتفى في اعتصام السافل مع بلوغ العالي خاصة مقدار
الكرم مع الاعتصام السافل به (ح) اولي من اعتصامه به حال قلته وكون المجموع كرا
وقد بين ان المحب منه حيث حقي عليه معنى تقوى السافل بالعالي ولم يتبين ان
جريان حكم الاتحاد على السافل فقط مع تميز عن العالي بمجرد الاتصال انما هو فيما
مدح العالي منه الكرا كما يوضح عنه صريحهم بتسوية اجزاءه وتبرير مع اعتبار الكرية

في المادة فقط واحتصاص الحمام بالحكم ان لم يعتبر الكريه في المادة خاصة .
واعجب من هذا اما افادة عبي المحدد قده في تغلفه على المدارك حيث قال في
شرح هذه المسألة لم يجد بعضاً لأن اعتباره الكريه بقيد ساء على ما هو العالب فيه من
المروء من مثل الميراث وقد اعترف المصنف بعدم صدق الوحدة كما سحىء كلامه
ومقتضى هذا الانفعال عندهم بالسنة الى ماء الحمام ادى هو عارقه عما في الجباس النصار
كما صرح به

واما عدم استشكل في الحمام فلا اخبار المعمول بها فتاوى الاصحاب بل الاجماع
ان لا شك في عدم افعال مثل هذا عند كافة المسلمين وانهم في الاعصار والامصار كانوا
يتطهرون به ومن هنا يظهر وجه استشكل اسحاها الى غيره

واما تعريضه بتقوى الاسفل فلعلمه في صورة الانحدار ساء على انه لما كان
المحاسة لا تسرى الى فوق فكذا الطهارة لكن يرد عليه ما سيورده من انفصال النهر
العظيم المسحذ والاضهر ان رايه بعيد وهو غير عربر من المجتهدين لانه شاهد على تحدد
النظر وتكراره والامعان والدفء وعدم المسألة والتقليد وحمود القرينة ولذا جعل
عدم التعبير قدحاً في الاجتهاد وكونه كاشفاً عن المماحة او ساءه تقليد او حمود القرينة
ادعائه لا يمكن استقرار الرأي مطلقاً واما عند من اشترط التحدد فظاهر واما عند
من لم يشترط اذا اتفق التحدد مع انه لا تشمل في حسمه فتأمل

ويمكن ان يكون حكمه في الحمام ككريه المادة ساء على ما هو المتعارف من
احد مائه في استعماله ودرهه على سسل التدريج وان استعماله ربما يغير شيئاً منه
واما العديرون فربما حكم فيه بمحرد الملاقات فتأمل انتهى

وفيه ان تعجبه اما كان في اكتناؤه في عبر الحمام بلوغ المجموع من العالي
والسور كراً مع ترده في كفايه كون العالي فقط كراً فان هذا هو حكم ماء الحمام
الذي استشكل في جريده الى غير ما طلقه الكلام في بيان كون اعتصام السائل العالي
فيما كان بارداً من مثل الميراث على خلاف القاعدة لعقم صدق الوحدة وانه اما اكتفى
به في الحمام لاجل الاخبار والاجماع لا طائل تحتها .

وقد عرف فساد جملة تقوى الأسفل بالأعلى على صورة الأجداد فإن اصحاب العديدين
 و كان مسافة محدودة لا تكفي في تحادها لتعدد المكان و اما يجمع الأجداد
 حيث كل مجموع الماء في مكان محدد و من حربه لا يجمع من اعتصامه واتحاده كما
 سنا وما ذكره من التعليق لذلك واضح الضعف بين السقوط و اعتراقه و يرد عليه
 العمل بالنهر العظيم المبرح قد تنس فساد و ان اعتصام الكرمح الأجداد و اختلاف
 السطوح من الواضحات المسلمات ، اما الكلام في اعتصام واحد من المائتين المتصلين
 بالآخر ثم استداره عن التماسك بما اصلا في تحده المعتبر وتبدل الراى بمكان من
 الوهن فان هذا الطويل ما ياسب كثر المؤقت والتواريخ وليس هذا من عوامس
 المسائل كى يحتاج الى هذا التصويل مع انه فاسد في نفسه فان الفصل بين استشكالك
 في حريه حاكم الحكم الى سره و من اختاره تقوى السافل من العديدين بالآخر
 قليل جدا ولا معنى لنتدبر في . مان كتبه بعد استعراة بلا بالوحدة ما سناك عليه من
 ان سره الإشارة الى صعوبة السد و انك لتعظيم مرجية عنده وفي آخر كلامه ما
 لا يجهى فساد و في شرح الدروس هو يعتبر في البحر مساوات سطحة الطاهر والواضح
 لشيء هل يكفى لأصله بلطف سواء من الاختلاف بالحداد الارض او غيره من التسم
 في ميراث و نحوه اولاد يعتبر ان يكون الاختلاف بالاجداد لا بالتسم و نحوه او يعتبر
 ان لا يكون الاختلاف فاحش على اعتد من هل يتقوى لأسفل بالأعلى فقد اوتقوى
 كمن منهما بالآخر وعلى التة دير هل تكفى في الأتصار بالسوية او تفقد صيغة و نحوه هاتين
 لا بد عن الاتصال بما يعتد به

اما المقدم أول فالتأخر من كلام الأصحاب الاحتمال الثاني بل في بعض كلماتهم
 التضرع به كما سناكر في اعتصام لثاني ولم ينف على من سناكر من كلام الأصحاب
 في حاله الأصغر كلام بعض المتأخرين وما يقال ان كلام العلامة في بحث الحكم
 حدث اعتبر كربة المادة معتقفا مما يشعر به لانه لو لم يعتبر مساوات السطح لم يلزم
 كربة لماده وحده بل اما يلزم ان يكون المجموع من المادة والجو من الصغين
 والساقية بينهما كرا .

لا يقال ما ذكرتم اعم من المعدني لان اعتبار الكريه مطلقا في المادة اما يدل على ان عند المساءات ايضا يلزم كرية لمادة فعلم ان الموضع غير مذكور لا يفتقر اطلاق الحكم اما هو بناء على العاقل ان مادة الحمام اعلى ويؤيده ان يمثل في العلوم مادة الحمام كما فعله ايضا في الذكرى وفيه نظر.

اما اولا فان اعتبار الكريه في المادة وحدها ليس لاحل عدم افعال الحوض الصغير بالملاوت انكون حمام ماء حيا لماء الحار ويظهر الحوض الصغير بعد بحثه ما حراء المادة البه واستلانه عليه اذ لو لم يكن المادة وحدها كرا لما كان الامر كذلك

واما ثانيا فلانه يمكن ان يكون غير الكريه لاجل ان العاقل استحسان ماء الحمام الممر بوجوه فيجوز ان يعتبر عدم مثل ذلك الاحتمال وان لم يقتر عدم الاختلاف الكريه كالماء قد لا يصح وجود ان يكون ماء على العاقل من احد الماء كثيرا عن الحوض الصغير وأولم يشر كرية لمادة وحدها نعم وان قيل كما ذكره بعض وظاهر الروايات في الحوض ايضا دل عليه ادلائك في دخول الماء الكثير المختلف السطوح مع قلة الاختلاف تحت عموم دال على الماء كرا لم يستحسن شيء انتهى

وفيها مسمى على ما صعد ناس الشهد من لفظ بين اعتبار شيء في اعتصام الكروبيس اعتباره في تحقق الموضوع وعدم الفرق بين بعدد المكان ووجوهه نعم ان بعدد المكان مع اختلاف السطح غير فادح في الاعتصام عند الامسح قد علم وتعدى لما هو كلام العلامة في اعتبار الكريه في مادة الحمام الى مقام الرفع والى ما كان حريانه من ميراث وجوه والى ان تعرض التحفظ من نقص المجموع عن الكرا بالاحد والاستعمال

وفيها عرفت ان اعتبار الكريه في مادة الحمام مما انفقت كلمتهم عليه ولم يحالف في المسئلة ممن تعرض لها لا المبح قد في المعترض ليس هذا الامر جهة ان اختلاف السطح مانع عن تحقق الاتحاد ولهذا يكتفون بلوغ المجموع كرا مع تساوى سطح المادة والحوض كما عرفت صريح الكريه قد به وقد عرفت دلالة

كلمات الجميع في اول المسئلة على ان حصول الشهادة لا يعتبر فيه بعد حصول الوحدة مع المعتصم شيء حيث عللوا التطهر بقاء الكر بحصول الاتحاد وسعت ان يعتبر الامر احق انما اعترضه لتحصيل الاتحاد .

وبالحمله فلا يحق على من له ادنى خبره سكتة انهم انه لا يعتبر في الحكم باعتصام الكرو والحاذي شيء من تساوى السطوح وغيره وانه انما اعترض من اعترضه بتحصيل الاتحاد كما هو محل في عتار الامر احق على ماهر وسير دد ان احداث الله تعالى

فقوله ولم ينف على من طاهر من كلام الاسحاب فيه ان عدم وقوفه عليه مع ان كسهم ينادى عليه بأعلى صوت من العرائب وكيف يحق على من له ادنى تنج في كلماتهم انهم يعتبرون تساوى السطح في حصول الاتحاد اذا تعدد المكان نعم لا يقدح الاختلاف مع وحدة المكان المستلزمه لوحدة الماء عرفاً مطلقاً اجماعاً في الدفع و ارفع من بعدم على ثبوت الشهيدين وانما استشكل صاحب لم والشهيد الثاني خالف في الثاني فقط وما رسمه من ان احدا لم يعتبر الكربة في مادة الحمام خاصة في مقام الدفع وان الكرم مطقون على لاكتفاء بلوح المجموع كراً وانما يثبت العلامة قد كرهتها في الرفع بين الوهن واضح السقوط

فقوله قد علم ولا فلاح اعتبار الكربة في المادة الخ فيه ما عرفت ومما يقتضيه من العصب وما ذكره بقوله وايضاً يحوز الخ وبمحصلة ان اعتبار الكربة في المادة انما هو لاحد ان لا يتحقق المجموع عن الكر بالاحد من مائه وقد يؤخذ عما كثيراً عالمافان لم تبلغ المادة قدر الكرم نفس المجموع بالاحد وهو كما ترى ومن مثل هذا اليسر به من وطيفة الفقه مع ان اللزم حينئذ ان يعتبر كون المادة اريد من الخ كرهل هذا ايضاً لا سمح لا شفاصه ايضاً بمرور الايام

وبالجمعة فتختلف اجماعات باختلاف كثرة الاجتماع وقد وجد العهد عن احرار الماء الى المادة وقد وجد ومجرد كون المادة فقط كراً كيف يوجب بقاء مقدار الكرم مع الاحد من الماء كثيراً وهذا هو الذي افاده عمى المحقق قد في التعليقة فتعطين قصير مما مر فساد قوله وسائر الروايات والنصوص الخ فان دخول الماء الكثير

في الطهارة

المختلف السطوح مع هذه الاحتمالات تحت عموم ادخال الماء لاسي في عدم اتحاد المائتين وان قل الاختلاف .

ثم قال واما المضم الذي فان كان الخلاف في اشتراط الاتحاد وعدم كفاية الصب من ميراث وجوه وعدم الاشتراط وانه هو ايضا عدم الاشتراط من بعض اطلاقاتهم وان العلامة في حمله من كتبه حكم بان العذر من الموصول بينهما ساقية متحدا في الحكم ولم يقيد اتصالهما بالمساوات او الاتحاد .

وشرح في كرهه ان كان احدهما اسلي ايضا يكون الام كذلك في حق السور ولم يقيد العلو شيء وكذا طلق لعله في الواقع المتصل بالحاري وحكم اتحادهما من دون تقييد واما في المعترضات حكم في المستثنين كذلك من دون تقييد والمصنف ايضا حكم في اوقف المتصل بالحاري في هذا الكتاب كما سيحییء تفصيله

وفي السابق اتحادهما اذا كان الحد مساويا او اعلى ولم يصد للعلو شيء وحكم في الذكرى بعدم بحسب القليل المتصل اذا كان الكثير مساويا او اعلى وعمل الاعلى به ، نعم وهو طاع في ان السهم من ميراث بعد ينفي في الحكم ان العال في الحكم كدائره واهل ان اس مر در الاحتصاص بالحكم لا بد ذكره من باب التمثيل مع انه صرح في موضع آخر في ذكرى مساوات الحكم وعنه في الحكم

فان قلت اشتراط العلامة والمصنف وسيرهما لكرهه في مادة الحكم يند على انه لا يكفي الاتصال بغيره في التسميم من ميراث كما هو العال في الحمام والالكفي بدوح المجموع كره او ما ذكره من ان القليل الواقع المتصل بالحاري وان كان الحاري اعلى وكذا القليل المتصل بالكثير في الحكم لا يحس بملاقات المحاسة ليس لاحل ان مساوات السطوح ليس معتبر في الكره على تقدير عدم اعتباره يكفي الاتصال بالتسميم من ميراث بل لاحل ان الاتصال بالكثير يكفي في عدم التمسح وان كان الكثير اعلى وكان العلو يفرق التسميم

واما اذا كان الكره الواحد مختلف السطوح وكان بعضه اعلى من بعض فلا يكفي في عدم التمسح نعم عبارة العلامة صريحة في الذكرى بعدم اعتبار المساوات في الكره

يحب حملته على ما إذا كان الاختلاف بطريق الاعتبار لا ينسجم حتى يوافق كلامه في الحمام
قلت قد عرفت سابقاً أن اشتراط الكريه في الحمام يمكن أن يكون لأجل
تظهر الحيثية الصغار أو لتعارف الأجد منه كثيراً لأجل عدم اعتبار الحيثية الصغار
وأما حيث الفرق بين الاتصال بالكثير وعدم اعتبار المساواة فيه وبين اتصال الكثير
بعدة بعض وعدم اعتبار المساواة فيه في معنى الكلام فيه شيء مما انتهى وفيه أن
عدم اعتبارهم بساوى السطح في الحكم مما لا يثبت كما أن اعتبارهم أياهم ويكون
العدو التسميم ونحوه قاذحاً في الاتحاد مما عا من تحفظه صفاً مما أطلقوا عليه مع أنه
أمر عر في يديهم ليس مما يتوقف شأنا على الاستناد إلى دعوى الأصحاب إليه ولم يحفظ
إلى ما نأى الشهيد من على حكمه مما من عدم كون علوه معياراً للآخر بحسب
المكان عده قاذحاً في الاكتفاء بدو المضموع كراً عند الأصحاب في الوهن وما
استند إليه في ذلك لا ينبغي على مراعاة .

ما حكم العلامة عده في حمله من كذا ما جاز العذر من الاتصال فلا يعيد إلا
أن تعدد المكان مع كونه على تعدد الماء قد يجمع الاتحاد وذلك إذا رآه الفصل
وانتقل أحدهما بالآخر وأما أنه يعتبر مع ذلك شيء آخر كساوى السطح أم لا فهذا
الكلام ساكت عنه وقد أوضحه في التذكرة حيث صرح باعتبار سماء السطحين مع
ذلك وذكر القيد في كلمات المصنفين خصوصاً فيما نسب على الاقتصاد ليس
بعزيز كما لا يخفى على من له أدنى خبرة

ومن الغريب أنه جاز كلامه في التذكرة مع مراعاة على خلاف مرامه دليلاً
عليه ولم يثبت على اختصاص السافل بحريه حكم الاتحاد عليه صريح في أن الاتحاد
الحقيقي غير حاصل وإنه هو حكم على المتعدد بحكم الواحد وقد عثر بما حققه في
المداركة فتعطل ولا تفعل وكذا حكمه باتحاد المليل الوقف مع البحارى باتصاله به
فإنه مفيد بصورة التساوى أن وحدة المكان نعم يكفي علو البحارى للحصول للاتحاد
بل لتقوى السافل بالعالي عدهم وإن لم يحصل الاتحاد كمااء الحمام ولذا قل (مع
صد) في شرح قوله أو اتصال الواقف المليل الخ يشترط في هذا الحكم علو البحارى

او مساوات السطوح او دوران الجارى من تحت القيد اذا كان الجارى اسفل لشيء
بقوته بدون ذلك انتهى

اما كعبه المسوي فلحصول الاتحاد واما كعبه العلوي فلتقوى السوي بالعالي
و هذان الحكمان احدهما من التذكرة و اما المص من تحت القيد وقد حده من
لدرس وقد اوضحنا مراده سابقاً فراجع وتبين.

قوله وفي البيان الخ فيه من العرائض ما لا يحتمل فهو يتصور تصريح باعتناء العلوي
والمساوات اوضح من ذلك فكيف لا يتصور بعد ميره ان يستدل به على خلاف مراده
قوله ولم يقيد لموت شيء كلام خارج عن المعنى لان عدم تعيينه طهر في كون
التقاء الامرين قدحاً في الاعتصام مطلق واما كعبه العلوي فلم يعرف من طرقتهم
من تقوى الاسفل بالعالي مع التمييز لان الوحدة تحصل حسناً ايضاً وان حاد الانحدار
حار على السافل ايضاً فسبحان الله كيف يحتمل على من هذا القصر ان معنى اعتبار
العلوي والمساوات في الاعتصام ان العالي لا تقوم بالسفل و تحيد ان معناه ان
الاختلاف كالتقوى

وبالحكمة فمحض مراده ان تصريحهم بتقوى السافل بالعالي مطلقه دليل على
ان اختلاف السطوح في الكره لا يقدح في اعتصام الجزء السافل فثبت ان هذا الحكم
عندهم غير مشروط بالتساوي كما يدل عليه اطلاق الأدلة وقد عرفت ان اعتصام السافل
بالعالي ليس لأجل تحقق الوحدة بل انما هو لاعتصام السافل بالتقوى بالعالي عندهم
ولهذا لا يكتفون بلوغ المجموع كرا نعم عدم اشتراط اعتصام الكره بتساوي السطوح
من المسلمات وهو اوضح من ان يستدل عليه بهذا الدليل الشيعي ولا يتسه من
صراحه هذه الكلمات في افعال العالي بالعلاقات وان بلغ المجموع كرا أو كان السافل
كرا او حارياً على ان اعتصام السافل ليس لأجل الاتحاد والآن لم يكن وحده للتفصيل
والتمكيك وليس من المديهمات انه لا معنى لاختصاص بعض اجزاء الكره بالاعتصام

ويظهر بالتأمل ما في نية كلامه اعلى الله مقامه ثم قال: وادعرت هذا لعدم ان صاحب
لم يذهب الى اعتبار المساوات في الكره والخروج عن الكثرة بالاختلاف خصوصاً اذا كان

الاختلاف بالتسم و نحوه متمسك من ظاهر الاخبار بمصنعه لحكم الكر اشاراً
واعتماد الاحتماع في الماء وصدق الوحدة الكثرة علمه في حق ذلك مع عدم المساوات
في كثير من الصور نظر و تمسك في عدم اعتبارها بعموم مدلل على عدم الفعل بقدر
الكر بملاقات الحاسه بدخوله لانه من باب المعرد المحلي للام وقد تم في المحدث
الاصوليه ان عمومها ليس من حيث كونه موضوعاً لذلك على حد صيغ العموم وانما هو
معتبر بمساوات عدم ارادته الحكمه حيث يستفي احتمال العهد لاريد ان تقدم السؤال
عن بعض انواع العهد عند ظاهر وهو في محل لرفع و رفع العر متضمن للسؤال
عن الماء لمجتمع و (ح) لاسي لانما لشمول بعض العمود و حد و قيد نظر لان
الظاهر في امثال هذه المواضيع لتي هي في مقام نفس الغوس وتبين الاحكام هو
العموم وقد اعترف به ايضاً من حيث مساوات عدم رادته الحكمه و ذكره من احتمال
العهد باعتبار تقدم السؤال عن بعض و ع العهد لا و حد به لان السؤال انما هو
موجود في بعض الرءاءات وكثير من الرداءات لا سؤال قسم وبعضها قيد سؤال اصل
لاظهار له في ان السؤال عن الماء المجتمع الذي لا اختلاف في سجاوحد سلمه عدم
الظهور في العموم فلاشك في عدم انظهور في عمومها و عند الشك ينبغي الحكم
على اصل الطهارة واستصحابها ولو سلم الظهور في عدم العموم يصح بقول قديم سابقاً
انه لا دليل على عموم بحاسه انقيل سوى عدم لقول بالفضل وهو ليس بخار هيئتها
لوجود القول بالفضل لما عرفت من تصريح العلامة في التذكرة و صرح به ايضاً
المصنف في هذا الكتاب كما سيجيء و صرح به الشهيد الثاني في شرح الارشاد وهو
الظاهر ايضاً من كلام المحقق وكلام العلامة في غير التذكرة و قد ذكرنا بظهر ان
الاختلاف و امكان نظر بق التسم من ميراث و نحوه لئلا يد وهو الظاهر من بعض
اصلاقيهم هذا انتهى

وفي كلام صاحب لم قدموا اوردته عليه و صدر نصهر بالتامل فيما اسلمه ولاس
بالاشارة اليه بعض ائمة صاحب المع فالان عرصد انكان اعتمد من رايه على
تحقيق مفهوم الكر لقصور الادله عن شمول جميع الامراد فيد ما لا يحصى

لظهور الأدلة في أن الكراهة هي عاصدة للماء عن الأفعال - يكفي في التعميم سر مان الصيغة في أفرادها - عموم الحكم عندنا ما لا يحصل له من المعتقد عندنا في هذا المقام - هو العموم الذي يحصل له ظهور الصيد المحكوم فيها على طبيعته بحكم أنها من حيث هي - موصوفة لها بالحكم - لا يرى أن قولك المحرم حرام والحظية مباحة وصيام شهر رمضان واجب - صام شهر شعبان مستحب إلى غير ذلك من القضايا - ظاهرة في عدم توقف ثبوت هذه الأحكام لموضوعاتها على شيء

نعم لا نقاد على انتفاء المانع واللام - أحكام هذه الأحكام - وقد بينا في مستقيم الفقه وعليه يدور حتى الاستصحاب مع أنه لو لم يكن على عموم الحكمه فليس - محرر دكون مورد السؤال مقترنا بحال رافع للاحتمال مع أنه في جميع الأحكام مجموع معان - أمهاتنا - يفي عموم الجمع المحلي حيث أن أدلة للعموم من جهة - الام - الإشارة وحسب لا يعبر - ينصرف إلى الجمع فإن له بعضا بخلاف سائر المقامات حيث وحدت مع في المقام فلا وجه للاصراف إلى الجمع وليس هذا من عموم الحكم في شيء

وبالحكمة في عموم الذي ينافيه من هذا العهد إنما هو هذا عموم (عموم الحكمه كما لا يخفى على من له حيرة بالأصول - عم - لو كان العهد بمثابة يصلح الكونه قريبه كاشفة عن المراد كان مطلقا لعموم الحكمه - وهذا - ومن المعلوم عدده في المقام هذا - ماء على ما يستفاد من بعض ما حكى عنه من أنه يمنع العموم -

وأما بناء على ما يستفاد من النص الآخر من هذا الكلام من أنه يمنع من تحقق الموضوع وهو الكراهة فهو في غاية الخردة على ما نهره من الأمانه - لأنه سبب المماثلة في عموم الأدلة فتعطل هذا حاله - عن المعالم - وما - لا - وعليه من الاستدلال إلى حكمه فعيده أن الأهمال لا ينافيها بل العاصبة المبهمة الموقوفة لسان حكم الشيء من حيث هو مع السكوت عن سائر الاختلاف باختلاف الخصوصيات في الشرع كثيرة فإن لمع من قد لا يتعلق الأبدلث - وما - الاستدلال إلى أصالة الطهارة واستصحابها عند الشك فمما كان من الوهن ضرورة أن الأصل في كل شيء - الأفعال - بما لا قاب السجاسة ولا امتياز للماء عن سائر

الأقسام الأخرى حيث أن لها خصائصها في الاعتدال من جهة ذلك في الاشتغال على العاصم وبعد اجراء المقتضى فاحتمال المانع مما لا يعتد به

ومنه يظهر فساد متعدد لعموم ادلة افعال القليل وما عده من وجود القول بالفضل وذهب هؤلاء الأساطين الى عدم افعال القليل بمسكن من الوهم لما عرفت من انهم يدعون وجود العاصم وانما من عدم افعال القليل من حيث هو هو

قواعدهم ذكرها الخ وبما ان هذا النوع من الاختلاف انما لا يقدح او كان المجموع ماء واحدا وامامه التعدد كما في الحمام فلا اشكال في انه قدح في اعتناء المجموع بالكرية وان ملو في المجموع (ح) كذا لا يقع اجتماعا وانما اطعوا على اعتناء الكرية في مادة الحمام حصة من حوائجها وتوقف اتحاد تقدير من اذا اتصالا على الاعتدال في تساوي السطحين ولا يفي ذلك اعتناء حصص السور العالي فقط

ثم قرر وان كان الكلام في المقام الثاني في اشتراط عدم الاختلاف في العاشر كالماء الذي يسكن من رأس جبل او مسارة او بحره وعدم اشتراطه في المظهر ايضا بالنظر الى الدلائل عدم الاشتراط على قياس ما ذكره ولم ينع في كلامه الامتناع على من ظهر واحد لا في كلامهم في عدم اعتبار المساوات يسكن ان يكون مجموعا على المتعارف وقد يستبعد معنى تقدير عدم الاشتراط حيث يلزم ان لا يخص الماء الذي يصعد من آسنه على من مدارة و يتصل سطحه بماء يلج وحده الكبر اومع ما في الايد وكذا يلزم ان يظهر الماء المذكور ان كان محصيا اتصاله تحت المنارة بالخشبة وكذا يلزم ان يظهر الماء وفي الجميع بعد

ولا يخفى ان الارام الاول منجبه وقد ظهر منه الاستبعاد في امثال هذه المواضع لا عرقه واما الارامون الاخيرين فانه يتحد على من سكنته في يظهر الماء بالاتصال بالكثير كيف كان سواء كان الكثير اعلى او اسفل واما على ما قيل انه من اشتراط الامتراح فلا يلزم بشرط الامتراح لكن اشتراط علو المظهر او مساواته انتهى

وفيه ان عدم كون علو المذكور قادحا في الحكم واضح ولا حجة فيه الى من الاستصحاب وانما يقدح في تحقق الموضوع بالضرورة ولا يمكن دفعه باطلاق الأدلة لان دليل

الحكم لا يتعرض لبيان حل الموضوع وقد عرف ان الاختلاف في جميع مسائل الباطن
المدعى في تحقق الموضوع العرفي وقد عرف تصريحهم باعتبار المساوات في تحقق
الموضوع ومع تعدد المكان واكتفائهم بالعلو في الاعتصام ليس من جهة اطلاق ادلة
الكر فليس في عدم اعتبار المساوات بهذا المعنى اطلاق فيعاداه

ومن العريب الترامد باعتصام ما يصب من رأس العبدة ويتصل اسفل ماء
يبلغ مع ما في الآية مقدار الكر بعدما منه اتحاد المائتين مع ان التعدد (ح) من
المدعيات ومنه يظهر الحدف لو كان السافل فقط كرا نعم مقتضى الاحتراز من عدم
الفرق بين السافل والعالى لتقوى اعتصام المصوب اذا كان السافل كرا لا من جهة
تحقق الوحدة والاتلاف دله لكر واما اعتبار الامتراج وعدو المعطر فقد عرفت انه
لا وجه لعدم الاعتراض بتحقيق الوحدة وصدق الكر على المجموع وسرد اصاحه
الشاء الله تعالى ،

ثم قل واما لمقام الثالث فالظاهر ايضا من اطلاق كلام المرح كذا وكذا
من كلام العلامة في التحرير والمستقى والمهدة بقوى الاعلى بالاسفل واليه ذهب
الشهيد الثاني وهو ان صرح للعلامة في التذكرة بعدم تقويده وقد صرح به ايضا
المصنف في هذا الكتاب وفي الذكرى والبيان وكذا المرح والشيخ على والظاهر هو
الاول لما ذكرنا آنفا .

واحتج المرح الشيخ على على عدم تقوى بال الاسفل لواعلى لو اتحدا في الحكم
لزم تحس كل اعلى متصل اسفل مع انك وهو معلوم لفعالان وحيث لم يحسن محاسنة
لم يظهر بظهره .

واحجب بمسح الروم ويانه ان القول شقوى الاعلى بالاسفل اما لكونهما ماء
واحدا متدرجا تحت عموم اذا كان الماء كرا وبعدم دليل على تنجيسه ماء على عدم
عموم ادلة افعال القليل كما ذكرنا فان كان الاول فانما يلزم ما ذكره لو ثبت ان كل
ماء واحد قليل انما يتنجس جميعا فتجاسه بعض منه وان كان اسفل من بعض آخر
ولم يثبت لما عرفت من عدم دليل عام على افعال القليل وعلى تقدير وجوده نقول انه

محتصص بعرض صوة الشارع للاجماع على عدم -رايد الحساسة من الاسفل الى الاعلى وذلك الاجماع لا يستلزم خروج الاسفل والاعلى من الوحدة كما لا يحصى وقس عليه الحال في حساسه اسفل الكثير بالتغير وعدم حساسه ما فوقه وان كان الثاني فالامر اظهر وقد اشرم على القول بعدم التقوى بحساسة كل ما كان تحت الحساسة عن الماء المنحدر ان لم يكن فوقه ذرا وان كان نهراً عظيماً وهو معلوم النفاذ . يمكن الحوارات بجمع معلومات بطلائع ولأنه من دليل

وقد احب ايضاً صاحب المعالم بقوله ويمكن دفعه بالترام عدم انفعال ما بعد عن موضع الملاقات بمجرد عدم الدليل عليه اذ الادلة على انفعال ما نقص عن الكثر بالملاقات محتصة بالمجتمع والمقارب وليس مجرد الاتصال بالحس موحياً للاتصال في نظر الشارع الا المحس الاعلى بحساسة الاسفل لسدو الاتصال (ح) وهو معنى قطعاً وان لم يكن الاتصال بمحدده موحياً لسريان الانفعال فلا بد في الحكم بحساسة البعيد من دليل نعم حرر من الماء المحس يقتضى حساسة ما يصل اليه فاذا استوعب الاجزاء المنحدرة بحسها وان كثرت ولا بد في ذلك فاقب لعدم استواء سطحها بممرات المنفصل فكما انه ينحس بملاقات الحساسة وان قلت وكان مجموعها في عاية الكثرة فكذلك هذه انتهى .

وفيها نظر لانه بعد تسليم انفعال ما نقص عن الكثر بالملاقات والاجتماع والمقارب لاشك انه يلتزم بحساسة جميع ماء النهر المذكور لان الحساسة ملاق لمعصه وذلك المعص الآخر القريب منه وهكذا فيبقى الجميع اذ الطاهر ان القائلين بحساسة القليل . لملاقات لا يعرفون من الحساسة والمنحس . ذكره من ان مجرد الاتصال بالحس لو كان موحياً للاتصال في نظر الشارع لتنجس الاعلى بحساسة الاسفل فبعد انه محتصص من العموم والاجماع ولحاق ما عداها به مما لا دليل عليه قياس لا نقول به على ان العارق ايضاً موحود كما ذكره بعض من عدم تعقل سريان الحساسة الى الاعلى انتهى

قوله والظاهر ايضاً في ان عدم تقوى الاسفل بالاعلى مع امتياز العائين لتعدد المكان مما صرح به في التذكرة . ومنه من تاخر عند وليس في كلام المرح قد ما يستفاد

منه مذهبه في هذه المسئلة اثباتا ونفيا واكتفائه ببلوغ مجموع مادة الحمام وما في الحوض كراً لا يدل على التزامه بالتقوى لما عرفت من ان توهم وحدة المائين وان تعدد المكان واحتلاف السطحين كما شاع بين من تاجر عن ثبوت الشهادتين مرحلة اخرى غير مرحلة اعتصام احد المائين المعتبرين بالآخر لاشتغال المعتصم به على العاصم فما سدد الحج قدمه والعلامة في التحرير والمنتهى واليه يذهب يدعيه لسد وقت طهر منشأ التوهم وفاده

قوله والظاهر هو الامر اليه وقد ان عدم التقوى الذي صرح به هؤلاء المجول قد هم نفع لا به الله قد لا ليس تقييداً في الاطلاقات كي يدفع بها كما عرفت مراراً كما لا بد غير منقذ لما في التحرير والمنتهى واليه يذهب اعتصام احد المائين المتصلين بالآخر مع بقائه التعدد والاعتبار لتعدد المدن واحتلاف السطحين لم يتعرض لهما احد قبل العلامة وهو ان لم يتعرض من الاولي ، ان ذكره وحذر التفصيل ، بعد من تاجر عنه والاحتلاف يسبهم في ذلك كما ان لا شكاً عندهم في عدم تساوي السطوح في اعتصام الكثرة فوق الاعلى بالاسهل لم يذهب اليه احد من هؤلاء مع امتياز المائين وعدم التقوى مع وحدة المائين لم يتوهمه ايضاً احد .

وقد عرفت انه ليس من التقوى واعتصام بل بما هو كنفه بالكثرة والعصمة ووصوح الحكم اعتمادهم عن التعرض للمسئلة فليس في كلام من تقدم على ثبوت الشهادتين قد ذكر عن اعتبار كيبه خاصه في الكثرة وليس هذا الاحتمال عند الفقيه كاحتمال مدخله كون المحل على مقدار خاص من الاعداد وعبر ذلك به وهو يدعي المساد عند جميع اهل الاسلام

قوله قد ارم الح ويد ان هذا الارام ليس الا كالأرامه على من لم يكنف بالسبع من تحت في الطهيرة بعدم طهر الماء الجاري الذي في مسعة نجاسة وان كان نهر اعظيماً كلدخيه والفرات وادعائه ان لا يقول بدعافل فان فساد هذا ليس بوضح من فساد الالتزام بنجاسته كان من قبل الدخوله والفرات في العصمة ولم يكن له مادة اصلية وكان حارياً على ارض متحددة فكما ان الاول يدعي الفساد لا يلتزم بدعافل فكذلك الثاني واما جواب

صاحب لم يصادفني عن لسان ضرورة ان المعد والقرور من موضع الملاقات لا يختلف بها الحكم بل القائل باعمال القليل محكم بالريان مطلقا ولا سعيه عدم السراية الى الاعلى فانه ليس لبعده من المذبح انه هو لعل وقد بينا ان لاصل عوا الانفعال والمساقة في عموم دليله كما اشتهر من المتأخرين بانهم من قلة التعامل واعتقاد الاحتياج والتقارب في الانفعال مما لا شعاعا اليه في روايته ولا وحده بعد ما أصبح ان الماء ليس الا كسائر الاجسام الا في الاعتصام بالكثرة وما في حكمها.

قوله لان المحاسة ملاذ لبعضه الخ فيه ان الريان ليس للملاقات فان لا انفصال بالمنفعل قبل الملاقات يكفي في انفعاله بالضرورة وانما السراية في خصوص المبيعات حكم تعمدي ثبت بالاجماع والضرورة ولهذا لا يحكم شحاسة ما تنزل من اخرى الثوب بل حره الملاقى للشحاسة ان كان الثوب رطبا مع انه لو اصف بعد الانفعال به قبله انفعال لتحقيق الملاقات

وبالحمله فرق بين الانفعال بالمحس و ملاقات معد والاول لا يكفي في انفعال ما اتصل بالمستحس وانما المصاحف هو الملاقات معد بالطلوبه فظهر ان ابراده على جواب صاحب المعاني قد مر مثله في الوهم وقال بعد هذا الكلام

ثم اعلم ان اشبه ما الذي قد احدث ما قضي عدا المقام على جميع من المتأخرين منهم المصنف واضح الشيخ على .ه. يذهب انه ذكر انهم قوا ان الماء الحار اذا تغير بعضه بالمحاسة ولم يشترط الكريه فيه فاما يستحسن التعبير بحصة دون ما وقفه وما جتهد الا ان يستوعب التعبير عمود الماء واما اذا اشترط الكريه لو كان الحار لا عن مادته ولا قوامه خاصة ان يستحسن موقوفه مطلقا لاما تحتها ان كان جميعا كرا الامع تغير بعض الكريه يستحسن الاسفل او مع استيعاب التعبير من بين الحافتين فيشترط في جنابة الاسفل كريقته وهذا قول اما يستلزم تقوى الاعلى بالاسفل والارم الحكم شحاسة لاسفل مطلقا الا اذا كان الاعلى وحده كرا لم يستوعب التعبير عمود الماء ولم يكف بلوع المجموع من الاعلى والاسفل كرا مع عدم الاستيعاب و(ك) بلوع الاسفل كرا مع الاستيعاب لان اجزاء الاسفل سر مستوية فلا تقوى لاجزاء الاعلى الملاقى للمحاسة على هذا التقدير

فيصير نجساً وبجسده ينحس الحرة الملاقاة له وهكذا الى آخر الماء
ثم ذكروا ان الاعلى لا يتقوى بالاسفل فقد ناقضوا قولهم الاول ولا يذهب عليك
ان مانع من التفصيل في الجارى من المتأخرين ثم بيده في كلام احد سوى المصنف
قده في هذا الكتاب والبيان .

ويمكن دفع التناقض بان يقال ان المصنف اما حكم باشتراط الماء والماء والمساوات
في كنهه في اتصال الواو بالقليل الجارى وبالكثير فلعنه اما يشترط في تقوى الاعلى
بالاسفل عدم الاعتبار بظاهر بينهما وحكم العرف بوحدهما فالجاء الجارى برغم انه
في العرف يقال لجمع ماء واحد وان كان بعد اعلى وبعد اسفل على خلاف الواقع
المتصل بالجارى والكثير .

والحاصل انه بشرط في التقوى وحدة المائتين في العرف او كون القليل اعلى
والماء الجارى وان كان لاجل مادة بحكم بتعدد جميعها في العرف والماء الواقع
المتصل بالجارى والكثير في علوه يمتنع فيه الامر ان معاً فلا يتقوى بهما ويمكن
ان يشكك ايضاً ويحصى الاسفل في كلامه مما اذا لم يكن احرازه منجدة هذا انتهى
قوله لم يحد في كلام احد ليج شرع ان الجارى لاجل مادة ليس له عنوان
في كتب الاصحاب الا في س من وكيف احد التناقض على الامساج . عتد هذا
التفصيل ويضم تقوى العالي بالسؤال قال عند قول المصنف ولو كان الجارى لاجل مادة
انح هذا هو المارة التي ذكرنا ان الشهيد الثاني رحمه الله قد ناقض باعتباره وقد مر
الكلام فيه انتهى .

وقال عند شرح قوله في الماء الجارى ولو تغير بعضه نجس دون ما فوقه وما
تحتة الحج لاجتماع في هذه الاحكام لاجلها ذكره من ان عند نقصان ما تحته عن الكر
واستيعاب التعبير عمود الماء نجس المتغير وما تحته وهذا الحكم وان كان مشهوراً فم
بين المتأخرين انك ليس له وجه ظاهر اذ يتحيل (ح) من انه يقطع اتصاله بما
فوق فيصير في حكم القليل ليس بمسلم اذ لا يقطع اما يحصل بانقطاع الماء وعدم
جريده اليه بالاتصال ويصير في ذلك ان الماء اما يجري الى ما تحته عتدته

انه في البر ماء بحس .

والحاصل ان الاصل الطهارة وعموم دلائل افعال القليل قد عرفت حاله فلا بد في بحاسة هذا من دليل ولا دليل عليه اللهم الا ان يتعمد بالشبهة او عدم القول بالافضل وفي الكل نظر لكن الاحتياط فيه .

واعلم ان العلامة قد اشترط لكرهه في الجارى واطلق ولا يحق ان ما نقله عن الشهيد الشري لا يكاد يطبق على ما تقدم فراجع عبارة رومن الجسد التي نفسها هامة .
قوله ويمكن دفع التناقض اليه لا يحق انه حراف بحيث انه مخالف للوحدان وقد عرفت ان الشهيد قد ميزه عند ان عدم التناقض من جهة اخرى ثم قال واما المقام الرابع فم نظر فيه بتبريح والذى يقتضيه النظر الاكتفاء بالاتصال مطقة وقد صهر وجهه في تصاعد الكمات السابقة فقد تلخص ما ذكرنا ان لظاهر عدم اشتراط مساوات الطبع في لكره طابق وكذا بعد تقوى الاعلى بالاسفل واركن الاحتياط في اعتبار المساوات والاتصال بما يقتضيه والتحرر عن لكره المختلف الطبع الملاقي للبحاسة عند وجود سيره خصوصاً اذا كان الاختلاف فاحشاً او يكون بطريق التسم من ميراب وبحوه وكذا على احدى افعال اخرى قد صعب وعند فقد غيره الاحتياط في التطهر به وعند عدم ملاحظه حساب البحاسة ثم مع التيمم واعدة لطهارة عند وحدان هذه آخر وتطهير ما لاقي لاون كما مر في نظائره سر مرة انتهى وقد سأل انه لا واحد لهذا الاحتياط وان عدم كون اختلاف السطوح قدحاً في الاعتصام من لمدينيات وان توسع لمقامات لا محصل له ثم قال ثم ان هيبه كلاماً آخر وان صاحب المعالم بعد اعتبار المساوات في لكره للوجه الذي ذكرنا سابقاً ذهب الى انه اذا كان الماء القليل متصلاً بماء كثير سواء كان مساوياً له ويكون اسفل منه وسواء كان الاتصال بطريق الامحار او التسم من ميراب وبحوه كماء الحمام فانه لا يفعل بملاقاته . لبحاسة ولا يشترط في عدم افعال هذا مساوات سطوح مادته بل لو كانت مختلفة ايضاً لكانت مانعة عن افعال هذا لتقليل نعم يشترط مساواتها في عدم افعال المادة نفسها .

واستدل عليه بان المفتضى لعدم افعال السبع بملاقات هو وجود المادة

ولابد ان تؤثر المادة انما هو دعسار افادته الاتصال بالكثرة وليس الراية منها على الكثر معتبراً في نظر الشارع فراجع حاصل المقتضى الى كونه متصلاً بالكثرة على جهة حرمانه اليه واستيلاده عليه وهذا المعنى بعينه هو وجوده فيه، ونحن فيه فيجب ان يعمل بمقتضاه

قال ويؤيد ذلك حكم ماء الحمام في الاستنجاء من الاضحية بخلافه في عدم استعماله بالملاقات مع بلوغ المادة النار والاحمر الواردة فيه شاهدته بانها لا يباو ليس لخصوميه الحمام عند التحقيق مدخل في ذلك وتوقف العلامة في المستثنى والتذكيرة هذا اشتراح كبرية مادته في الحاق الحرس الصغير من المادة في غيره، ولا معنى لعدم يتوحد ذلك على لقول بعدم اعتناء له في المادة فانه تعالى (ج) قصر الرخصة على موضع المص وقد سبى الشهيد في انه كرى هذا لا يصدق على الخلاف في المادة فقل وعلى اشتراح الكبرية في المادة يسوي الحمام وميره لاحتواء النار به المدة للمدة سقو على لعدم فالقرب احتباس بالحمام لعموم البلوى وانعزاده بالمص انتهى

واستدل على الحكم الاحمر ان المادة المعقولة في الناح ليست بمستوية كما هو الظاهر وفي النار غير اما في الاستدلال الاول فلان ما ذكره من ان لمقتضى لعدم الفعل السبع بالملاقات هو وجود المدة انما هو بظهر الى الراية التي سبذكرها في بحث الحارث المتضمن لعدم بحاسة الشرائع لها مدد وانت حرس مانع لو سلم عدم الاختصاص بالنار ولم يبق وجوده كونه العبد في عدم المحاسبة وجود المدة لخصوص الشرائع فلا سلم صدق المادة على ما نحن فيه انما هو الدعوى اي اريدة معلوم انه ليس بمراد ومعهما العرفي غير صاهر فمحور ان يكون المراد منه كثير يصل مدده اليه آفاقاً سلمنا صدقها عليه لكن لا سلم بهور الحرس في ان كل مادة كذات الدليس في مقام تعيين الدون وتحديد الصاط حتى يكون الظاهر منه العموم

كما لا يعنى عند الرجوع الى الواحد سلمنا لكن لا سلم ان مجرد وجود المدة كاف في عدم التمسح اذ يجوز ان يكون العلة وحول المدد من المادة الى دى المادة آفاقاً لا يقال ان العلة في الراية انما هو وجود المادة له فقط لأن وجود

المادة له فقط لان وجود المادة للشيء ليس بظاهر ان يكون معناه مجرد اتصال بها بل يحوران يكون معناه وجوده بحيث يصل اليه عدده آفاقاً .

نعم قد ورد هذه العبارة في بعض روايات الحمام وظاهرها فيه محض الاتصال بالمادة لكن الرواية ضعيفة . وايضا على تقدير كونها عينه بهذا المعنى بقرينة المقام لا يستلزم كونها في جميع الموارد بهذا المعنى وما يقال ان الاصل في الاطلاق الحقيقة فيه تفصيل ليس هيئتها موضوعة ولا يتوهم ان هذا الايراد متحد مع الايراد السابق للفرق بينهما فتأمل وايضا ما ذكره من الزايد منها على الكر غير معتبر في نظر الشارع مما لا دليل عليه . والاولى ان يقال على وجود المادة مطلقا وهو متحقق في وجود المادة على ما نحن فيه وما ذكره من التأييد ايضا ضعيف لجوار اختصاص الحكم بالعموم البلوى والحق غيره به مجرد قياس مع ظهور الفرق واما في الاستدلال الثاني فلان عدم استواء مادة الناسع ليس بظاهر والادلى ايضا ان يتمسك باطلاق المادة والمنع ايضا محال وفي الاستدلال بهذه الرواية في تعميم الحكم بحث آخر سيحى شاء الله في بحث الجردى والحق ان بعد تسليم عموم انعزال القليل واعتبار التصادى في الكر اخراج هذا الفرد من الحكم بمجرد هذين الوجهين صعب جداً نعم لو لم يسم احد عموم انعزال القليل واعتبار المساوات لكان هذا الوجهان مما يصدقان لتأييد حكمه لعدم انعزال هذا الفرد فتأمل انتهى وكلا الكلامين ممكن من الوهن والسقوط .

اما في المعاد فلان الاكتفاء بالاتصال بالمادة مطلقا وان كان حقا على ما حققناه لكن لم يذكر له وجهان واكتفى بمجرد الدعوى وانى له دليل على كفاية الاتصال بالكر وليس له دليل ظاهر مع انه تأمل في اعتصام الكر مع اختلاف السطوح مع دلالة الاحتمار الكثيرة عليه باطلاقها بل مع وصوح الحكم ونداخته وعدم تأمل احد فيه هذا حال حكمه باعتصام العالي بالسافل واما عدم اعتبار المساوات في الاعتصام بهذه الامادة ايضا فمن الغرائب لان ما لا يعصم نفسه كيف يعصم غيره فهل يرضى الفقيه بان يسند اليه ان المادة لاحتلاى سطوحها لا تعصم نفسها وان بلوغها الكر لا يرفع (ح) ووجود

هذه الكثرة كالعدم ومع ذلك بعض غيرها مع انه لم يستدل له شيء واما ادعى ان مناط الاعتصام اما هو الاتصال بالكر على جهة جريان اليد واستيلائه عليه وسماءه دبلا مع ان تحقق الكر (ح) مع اختلاف السطوح عنده محل نظر على ما مر فكيف يحكم بالكرية مما مع انه لو كان كرا عصم نفسه ايضاً هذا بناء على ما يستفاد من بعض كلامه السابق من ان وحده الاستشكال عدم تحقق صنف الوحدة

واما بناء على قصور الدليل عن التعميم ورد عليه ما ذكرناه اولاً من انه مع عدم دليل على اعتصام كيف يحكم بكونه عصماً واي دليل يدل على ذلك والحق قد بالحكم قياس وتأمل آية الله فده في محله لان التصدي له وحده دقيق كما حققناه فقوله لا معنى له لا يحلوا عن شفاعته مع انك قد عرفت انه ليس متماثلاً في المسئلة وان استشكل انه هو تسيب على عموم اللاحق وصعوبته وقد عرفت انه كذلك ومن الغريب انه يحكم بان التأمل لا معنى له مع انه موافق للاصل وهو لم يذكر دليلاً على خلافه فلحق وان كان تساوي الحمام وغيره في اعتصام السفل بالعالي وعليه آية الله ومن تأخر عنه الا ان ذلك العاصل المح قد لم يأت شيء لاثبات دعواه بل اما اطلاق ما لا معنى له واما الاستدلال على عدم اعتبار استواء السطوح في المادة بان مادة النافع ليست بمستوية فمن الغرابة بمكان لانه ليس لمادة النافع ماء مجتمع كي يكون له سطحاً مستوياً او مختلفاً بل اما هو احراء مائيد منتشرة في الاحراء الارضية

ان قلت ان مستند حكمه الاول صحيحة ابن بريع الدال بتعليقه على عموم الحكم لكل ذي مادة .

قلت لو سلمت دلالتها فاما تبطل على عموم الحكم لكل ذي مادة اصلية ارضية ضرورة ان مثل مادة الجاري لا يكفي في الاعتصام اذا كان راكداً وقد رأيت تصريح الاصحاب قدم بعدم كفاية النفع من تحت في الراكد والمرفيه ما قد عرفت من انه ليس هناك فضاء يجمع فيه ماء فلا معنى لاعتصام ما خرج عنها بها واما هو حكم تعبدى ثبت في الجاري يعنى ماله مادة اصلية فالتعليل ليس له عموم بالنسبة الى الراكد مع انه لو كان له عموم فلا وجه للتفديد بالكر مع انه في مورده غير مقيد بذلك بل لا معنى لتقييده

به الأعلى ما حملنا عليه كلام آية الله قدس هذا حل ما في (لم) وأما ما في مشارق الشهور
فلا يراد بالمادة معناه اللغوي قطعاً وليس لها معنى عرفي وحرمة بعدم إرادة المعنى
اللغوي في غير محله .

والمعنى أن ماء الشرب واسع أي كثير وإن كان ما حرج قليلاً لأن له زيادة متصلة
به باعتداله بعد ما حرج كثيراً ولا يقال أنه قليل مع أن ما ذكره من حواران يكون
المراد ماء كثير يصل مدده آناً فآناً لا يت في الشمول لما نحن فيه لأنه أيضاً يمكن أن
يكون كذلك ولا فرق بينه وبين ما ليس كذلك بالاجتماع وأما قوله ادليس في مقام
تعيين القانون فمن الوهن مكان من التعليق ليس إلا لثبات ولا معنى له غير ذلك
والحوالة إلى الواحد من مالا معنى لها في المعام وبالجمله فإن كان المراد من وصول
المدد آناً فآخر روح الماء من المادة دائماً فهو معلوم المدم في الشرايض أن كان المقصود
كونه بحيث كلما نقص منه خرج من المادة مقدار ما نقص فمن المعلوم أن بعض
صور انقمار القليل بالكثير كذلك كما هو الحال في بعض الجياس المسار التي في الحمام
وحيث تمت الحكم في هذا القسم بالمص تمت في غيره بالاجماع على عدم الفصل مع
أن الاحتمال مدفوع بالاطلاق ولو نفي على الوسوسة في الأدلة تمثل هذه الاحتمالات
لأنه باب الاستنباط .

ومن الغريب أنه أيضاً تسمه لاطلاق الرواية في فائدة في هذه الاطالة ونظير بقية
مد في كلامه بالتامل فيما مر فتدبر في الدخيرة عند شرح قول المصنف قدس فإن تعبير بجس
المتغير خاصة هذا الحكم يختلف باختلاف الماء بحسب الفلق والكثرة والاستواء وعدمه
واستيعاب المجاسه عمود الماء وعدمه وتام الكلام فيه يحتاج إلى تهديد بحث وهو أن
الشهيد الثاني قدس قدس إلى أن استواء سطح الماء غير معتبر في الكثرة بلع الماء المتواصل
المختلف السطوح كرا لم يفعل شيء منه ملاقات المجاسه وذكر أن كلام الاصحاب
خال من تقييد الكثرة المختص بكون سطوح مستوية وعند منهم المصنف فانه أطلق
في جهة الحكم بعدم الانفعال ملاقات النجاسة في مسألة الغدير من الموصول بينهما
ساقية إذا بلغ المجموع مع الساقية كرا من غير اشتراط استواء السطوح وكذا في

القليل المتصل بالحارى و عرى الى جماعة من متاخرى الاصحاب اضطراب الفتوى
فى هذا الباب و رأيت ذلك فى كلام الشهيد قدس سره قال فى (س) لو كان الجارى لأغنى
مدة و لا فائدة المجامعة لم يمسح ما فوقها مطلقا و لا ما تحتها ان كان جميعها كرا فصعدا
الا مع التفير فاطلق الحكم بعدم نجاسة ما تحت موضع الملاقات اذا بلغ المجموع
كرا من غير اشتراط استواء السطوح.

ثم قل بعد ذلك يقال لو اتصل الواقف بالحارى اتحدا مع مساوات سطحهما
وكون الحارى اعلى لا العكس و يكفى فى العلوف و دوران الماء من تحت الواقف فاعتبر
فى صدق الاتحاد مساوات السطحين او علو الكثير و قل فى البيان لو اتصل الواقف
القليل بالحارى و اتحد سطحهما او كان الحارى اعلا اتحدا و لو كان الواقف اعلى فلا
و قل فى الذكرى بعد حكمه بان اتصال القليل بالمسح بالكثير معصية لا يظهره
ولو كانت الملاقات بمعنى ملاقات المجامعة القليل بعد الاتصال و لو بساقية لم يمسح
القليل مع مساوات السطحين او علو الكثير.

واما ما نقله من المصنف من احلاق الحكم فهو كذلك فى اكثر كتبه ثم نهل
عبارة التذكيرة وقال و المعنى فى المعنى اطلاق الحكم حيث قبل العديان الطاهران
الى آخر العبارة ثم قال الا انه قال متصلا بذلك لو نفس العدير عن كرا تمنعس و وصل
بغيره فيه كرا الى آخر العبارة ثم قال وهذا الكلام يؤيد بمرصه الحكم فى عديرين
سطهما مستويا فيخرج الكلام عن الاطلاق لكنه اطلاق الحكم بالطهارة فى الواقف
المتغير اذا كان الباقي كرا و كذا فى الماء الواقف فى جانب المهر فادأ بقول الماء
البائع كرا لا ينجس اما ان يكون سطحه مستويا ام لا فان كان سطحه مستويا فلم اطلع
على خلاف فى انه لا يفعل بالنجاسة و ان امكن المناقشة فيه باعتبار عدم صدق
الوحدة العرفية فى بعض الصور و ان لم يكن سطحه مستويا فلا يخلو اما ان يكون العالى
يبلغ كرا ام لا فان لم يبلغ كرا فلا يخلو اما ان يكون ملاقات النجاسة للأعلى او للأسفل
وعلى الأول فمذهب الشهيد الثانى و مقتضى الاطلاقات السابقة عدم نجاسته و مقتضى
العبارة المنفولة عن الشهيد و كلام المصنف فى التذكيرة نجاسته و على الثانى مذهب

الشهيد الثاني ومقتضى الاطلاقات السابقة و كلام المصنف في كره عدم بحسته ومقتضى كلام الشهيد ومن تبعه المجاسة حيث اشترطوا استواء السطح او علو الكثير وان بلغ الاعلى كرا ولا ريب في عدم قبوله للمجاسة بدون التعير وكذا الاسفل مع بلوغة الكرية وان لم يبلغ فالاكثر صرحوا بان لا ينحس بملاقات المجاسة ولم اجد معر حاد بخلافه لكن المصنف في المتهى والتدكرة بعد اشتراطه كرية مادة الحمام وقف في الحاق الحوس الصغيرى بالمدة في غير «مدوقال في اليد» بعد اشتراط الكثرة في مادة الحمام ولو كان الحوس الصغير في غير الحمام ولد مادة والا قرب الحاقه بالحمام لمساواة في المعنى والحكمة وفي هذه العبارات اشعار بالخلاف وبعضهم اعترى الفرق بين الاتصال الحاصل بالغير او نحوه وبين ما يكون بالساقية في الارض المحددة وحكم بتقوية الاعلى في الثاني دون الاول هذا تحرير الاقوال في المسئلة انتهى .

وفي هذا يظهر بالتأمل فيما مر لا بأس بالاشارة الى بعضها منها استفدته الاضطراب من اطلاق الشهيد في حكم بعدم بحاسة ما تحت موضع العلاقات فان اطلاق القول باعتصام الكر من غير اشتراطه باستواء المطوح ليس بعزير ولا اختصاص لهذه العبارة بالدلالة على ذلك وليس رفع اليد عن الاستناد الى كلماتهم في ان الكر لا ينحس الا بالتعير والتعصت لاطلاق كلامهم في اعتصام الكر الى هذه العبارة الاكالاكل من القفا واما احتص مثل هذا الكلام بالدلالة على تقوى الاعلى بالاسفل برغم نافي الشهيد من حيث ان الحارى لايجب عن اختلاف سطح حيث ان الماء انما يحرى من العالي الى السافل وهذا المعنى يظهر بالتأمل فيما نقلناه عن روض الجنان والاحتياط وتامل ومنها قوله فاعتبر في صدق الاتحاد الح فان علوا الكثير لم يعتبر لصدق الاتحاد ضرورة ان كون العالي كثيرا او قليلا لا يمكن ان يكون له دخل في صدق الوحدة العرفيه وعدمه واما يحرى حكم الاتحاد مع علو الكثير لما ذهب اليه تبعا للتدكرة من تقوى السافل بالعالي واحتصاصه بحريان حكم الاتحاد فيه على ما ظهر مما مر

ومما قوله وان امكن المناقشة فيه الج فان المناقشة في الحكم من جهة عدم تحقق الوحدة مع مساوات السطح في بعض الصور من العرائب وكيف يمكن التعدد

مع المساوات الا ان يكون الاتصال بثقت ضيق جدا بحيث يكون الاتصال كالعدم ولا يطيل بذكر نية مواضع النظرة اطل الكلام بنقل كلام نبي الشهيدين وصاحب المعامل وغيرهما وسلوكه مسلكتهم فلاحظ وتدر

وفي الحدائق هل يشترط في عدم انعزال الكر بالملاقات مساوات سطحه الظاهر ام لا - قد اضطرب كلام الاصحاب في هذا المقام لعدم البصوح الصريح عنهم **والثاني** و **الثاني** صرح شيخنا الشهيد الثاني في الروض و سطه السيد السند في له ثم نقل ما في الروض احتمالا وقل وما نقله قدم عن كلام اكثر الاصحاب فهو ظاهر كلام العلامة في جملة من كتبه حيث صرح في مسألة العدير بن الموصول بينهما مساقية بالاتحاد واعتباره فيهما مع الساقية هو اعم من المستوى والمختلف وكذا اطاق القول في الواقف المتصل بالحاري وحكم باتحادهما من غير تقييد الا انه في التذكرة قيده ثم نقل ما فيها وقال في المعتمر وصرح في مسألة العدير بن ما نقلناه عن العلامة الا انه قال بعد ذلك بلافصل لو انفصل العدير عن كر فمجلس فوصل العدير فيه كر ففي طهارته تردد الاشبه بقائه على السجاسة لانه ممتاز عن الطاهر انتهى وهو بطاهره مدافع لما ذكره اولاً الا ان يحمل كلامه الاول على استواء سطحي العديرين .

و الثاني على اختلافهما والشهيد في س قال لو كان الحاري لا عن مادة الخ فاطلقوا الحكم بعدم نجاسة ما تحت موضع ملاقات السجاسة اذا كان مجموع الماء يبلغ كرا ولم يشترط استواء السطوح ثم قال بعد ذلك بتقليل لو اتصل الواقف بالحاري اتحادا الخ فاعتسر في صدق الاتحاد مساوات السطحين او علو الكثير وقل في الذكرى بعد حكمه بان اتصال القليل النجس بالكثير مماسه لا يطره ما صورته ولو كانت الملاقات الخ .

ثم نقل ما في (ن) و (مع صد) و عبارة (لم) واعتراض شارح الدروس عليه وقال اول والحكم لا يبح عن اشكال ينشأ عن استفادة من احراز الكر تقارب اجزاء الماء بعضها من بعض كفواء **والثاني** في صحيحه - معيل بن حابر حين سئل عن الماء الذي

لا ينحسه شيء فقال دواعي عمقه في ذراع وشرسته وصوره من الاخبار الدالة على التقدير بالمساحات

وصحيحة صفوان المتصمة للسؤال عن الجبس من مكة والمدينة حيث سئل **عن** كم قد الماء قال قلت الى صف الساق الى الركبة وافق قال ثوباً ويؤيده ايضاً الكر الذي وقع تجديد الماء الذي لا يتعمل به عبارة في الاصل عن مكيال محصور بكل منه الطعام حملوه **عن** معياراً لما لا ينفع من الماء بالملافت .

ويؤيده ايضاً ان مع تقارب احراء الماء تتورع النجاسة عليه وتنتشر فتصف بذلك وانه يتقارب اجزائه يتقوى بعضها ببعض .

ويؤيده ايضاً ان ذلك متفق عليه ومعلوم قطعاً من الاحار وما عداه ممنوع من الثبوت لعدم ظهور الدليل عليه من الاحار وذهب بعض الاصحاب اليه والتمسك باصالة الطهارة هنا ضعيف لما حققنا سابقاً من ان افراد الكلية الفائلة بان الماء كله طاهر حتى تعلم انه قدر اما هو الاشياء المقطوع بطهارتها شرعاً والمعلومة كذلك بالنسبة الى الاشياء المقطوع بنجاستها شرعاً والمعلومة كذلك فانه لا يحكم بخروج بعض افراد الاول الى الثاني الا لعلم ويقين والعرض منه كما عرفت دفع الوسوس الشيطانية والشكوك وعدم معارضتها للعلم واليقين الثابت اولاً وان الماء من افراد ما هو طاهر يقيناً وهو طاهر ومنه ما هو نجس يقيناً وهو القليل المعلوم ملافت النجاسة له فالكلية المذكورة قد افادت انه لا يخرج عن الحكم الاول الى الثاني الا لعلم ويقين وهذا الماء المختلف السطوح اذا كان قد ذكر ولاقت النجاسة بعض اجزائه ليس بمقطوع على طهارته ولا على نجاسته بل هو مشكوك .

والحمله فالثبوت المانع في مقابلة اليقين بالطهارة هو ما كان شكاً في عروس النجاسة لاشك في سببية النجاسة والتمسك بالاستصحاب اما هو فيما دل الدليل على الحكم مطلقاً كما هو التحقيق في المسئلة وهو في موضع البحث ممنوع لما عرفت ودلالته عليه قبل عروس النجاسة لا يقتضي استحباب ذلك الي ما بعده الا بدليل آخر

لتغاير الحائض انتهى وقد ظهر ما فيه مما حققناه ولاشك بالإشارة الى بعض الرلات تشييداً لما مر.

قوله قد اضطرب كلام الأصحاب الخ فيه ما عرفت من انه لا اضطراب في كلام الأصحاب وإنما حفي الأمر على ثاني الشهيدين حيث لم يفرق بين اعتبار استواء السطوح في تحقق الوحدة المتوقفة عليها تحقق الكبر فيما اذا تعدد المكان وبين اعتباره في الحكم بالاعتصام بعد تحقق الموضوع فرغم ان جمعاً من الاساطين قد همّوا واعتبروا في اعتصام الكبر تساوي سطوحه فردّ عليهم بإطلاق الاحبار

وقد عرفت انه نوع من فاسد لم يخطر ببال متفقه نعم لما اشتهر الأمر على ولده المح صاحب (لم) قدمور عم نعم والوالد ذهب هؤلاء الاساطين الى دلل تصدى لتشديد مدعهم جعله مطابقاً للاصل و المناقشة في الاطلاقات مما قد تبين وعنه و ايضاً رعم ثاني الشهيدين ان العلو معتبر في المطهر فلم يكتف بالاتصال من تحت وصاق عليه الأمر في صورة المساوات فالتجأ الى الالتزام بما هو من ظهور الوهن بمكان .

وبالحيلة فاحتمال اشتراط تساوي السطوح في اعتصام الكبر ليس الا كاحتمال مدحلية سائر الخصوصيات من حيث الطعم واللون والرائحة والمكان والزمان وسائر الاحوال مما لا يتناهي وليس كل مسألة يحتاج فيها الى تصريح فهل المسائل الغير المتناهية التي يفتى فيها الفقيه عليها النصوص صريحة أقوى دلالة من احبار الكبر فتعليل الاضطراب بهذه العلة اشنع من نسبة نفس الاضطراب الى كلام الأصحاب .

قوله فهو ظاهر كلام العلامة الخ قد عرفت ان دعوى الأصحاب الى عدم اعتبار تساوي السطوح في اعتصام الكبر اوضح من ان يستدل عليه بدليل ولو شئ على الاستدلال بإطلاق كلماتهم فلاولى الاستناد الى حكمهم بان الكبر لا يعمل الا بالتغير من غير ذكر شرط لهذا الحكم والاستناد الى ما ذكره في هذه العروة ليس الا كالأكل من القفا وما الذي يتناسب ان يستدل عليه بما ذكره في هذه العروة هو كفايه اتصال المائتين في تحقق الوحدة اوفي الاعتصام بعد اوزوال الانفعال كذلك وان لم يتحقق الوحدة وهو غير ما هم في صدده مع ان الدعوى في مسئلة التغير بين تساوي السطحين كما ان المفروض في ماء الحمام علو المادة

وهذا مما لا يحصى على الحبير بكلماتهم وقد صرح به بعض من تفضل لذلك من متأخري المتأخرين فلا إطلاق فيما ذكره من مسألة العديدين بالنسبة إلى اختلاف السطوح وبهذا يندفع توهم التهاافت بين ما ذكره في التذكرة وما ذكره في غيره لأن المراد في العديدين بقول مطلق ما يتساوى سطحها نعم لا يقدح اختلاف سطوح كل من العائين في الاعتصام بتحقيق الوحدة بالاجتماع في مكان واحد .

قوله وهو بظاهرة تدافع الحج فيه أنه منى على الفرق بين الرفع والدفع واكتفى بمجرد انفصال العديدين مع التساوى كما هو المنصرف إليه الإطلاق في الدفع واعتبر مع ذلك الأمتراح في الرفع ولاتهافت ولاتدافع واحتمال الفرق باختلاف السطوح والاستواء بين الفساد متضغ الوهن .

قوله فاطفوا الحكم الحج قد عرفت ما فيه وإن إطلاق الحكم باعتصام الكر اوضح من أن يستندله إلى مثل هذه الكلمات .

قوله فاعتبر في صدق الاتحاد الحج فيه أنه لا منافاة بين اعتبار شيء في صدق الاتحاد وعدم اعتباره في الحكم بالاعتصام بالضرورة مع أنه فرق بين اعتبار تساوى سطحى المائين في اتحادهما كما في اقليل المتصل بالحارى واعتبار تساوى سطح الماء الواحد وما توهمه من اعتبار أحد الأمرين من علو و المساوات في تحقق الاتحاد يذهبى الفساد وإنما يكفي علو المقصم لاعتصام السافل بالعالي وإن لم يتحد معه فيجرب على اسافل حكم الاتحاد فجمع الشهيد قدس بين التساوى وعلو الحارى من جهة اشتراكهما في الحكم فوجب احتلاط الأمر عليه وعلى غيره ممن تقدم عليه وتأخر عنه .

قوله والحكم لا يحلوا الحج فيه أنه لا اشكال في الحكم وليس هذا الاحتمال الاكسار الاحتمالات في كونها من قبيل الوسوسة في المذهبيات ولا اشعار في الروايت باعتبار تفارب الأحرار ومجرد كون المورد على حال لا يوجب نقيض الحكم واستظهار الاعتبار مع أنه اعم من التساوى كما لا يخفى .

قوله ويؤيده الحج فيه أنه استحسان قبيح مع أنه على تقدير التمامية لا يشت

اعتماد تساوي السطح

قوله وما عداه محل شك الخ فيه ان هذا تشكيك في الدليل الواضح وای
اطلاق أظهر من اطلاق احراز الكر وما اطال في دعوى اختصاص الكلية بالشهات
الموضوعية مستعن عنه حيث انه على تقدير العموم أيضاً لا يفتق في المقدم لان الشك
على تقدير تحققه اما هو في الاعتماد و بعد ثبوت اصله لا الاعتناء لا تجري اصابة
الطهارة من الاصل الثاني (ح) الانفعال بملاقات النجاسة ولا يرفع اليد عنه الاندليل
دال على العصمة ولهذا لا يتمسك بالكلية وان كانت الشبهة موضوعية اذ كان الشك
في الكريفة والتأمل فيما حققناه تظهر بقاء هذا الكلام وما في بقاء كلامه فانه قد
اطال البحث بما لا بد من تحته وفيه من المفاسد ما لا يحصى اعرضنا عنها لصيق المجال
وفي الحوار بقي الكلام هنا في مسئلة اعطى المتقدمون وتعرض لها بعض
المتأخرين وهي اعتماد تساوي السطوح وعدمه لكن ليعلم اولا ان المجاسة لا تسرى
من المائل الى المائل الى ان قال وليعلم ثانياً ايضاً انه متى شك في شمول اطلاقات
الكر لفرد من الافراد وشك في شمول اطلاقات القليل فلم يعلم دخولها في اى
القاعدتين فالظاهر ان العمل بقصى الطهارة وعدم تنجس بملاقات نعم لا يرفع البحث
به بان يوضع المتنحس فيه كما يوضع في الحار والبارد وان كان لا يحكم عليه
بالمجاسة بمن ذلك بل يحكم عليه بالطهارة فيؤخذ منه ما يرفع به البحث على
نحو ما يرفع بالقليل ولا مانع من رفع الحديث لكونه ماء طاهر أو كلمة كان كذلك يجري
عليه الحكم وكان السبب في ذلك ان احتمال الكرية كافية في حفظ طهارته وعدم
نجاسته بملاقات النجاسة ولكن لا يكفي ذلك في الاحكام المتعلقة بالكر المعلوم انه
كر لا يظهره من الاحداث بوضع المتنجس في وسطه وبحود ذلك فليست احكام الكر
موافقة للاصل من جميع الوجوه وتستمع في آخر البحث احتمال حوار التطهير به
من الخبث على نحو الكر فتأمل .

فمقول قد اطلق كثير من الاصحاب لكثير من الاحراز مقدار الكر من الماء
لا يحس بملاقات المجاسة من غير تعرض لشيء من كون سطوح الماء متساوية او

مختلفة وعلى تقدير الاختلاف فهل على طريق التسم أو الانحدار وليس في الاختار
 ما يمكن ان يتصيد منه بعض احكام هذه لمسئلة غير اجبار الحمام بناء على اشتراط
 الكرية في المادة فانه قديستفاد منه (ح) ان السافل يتقوم بالكثير العالي وبناء على
 الاكتفاء سكرية المجموع يستفاد منه (ح) ان السافل والعالي اذا كانا مقدار كره من الماء
 يكفي ذلك في عدم قبول السجاسة لكن يبقى الامر دائر افي ان كلا من السافل والعالي
 يتقوم بالاحراء وانه ينخص ذلك السافل دون العالي هذا كله ان قلنا بحريان حكم
 ماء الحمام على غيره من المياد وفيه بحث قد تقدم في ماء الحمام

وكيف كان فالعمدة استظهار شمول قوله **فَيَكُونُ** اذا كان الماء قد ذكر لم ينجمه
 شيء وعدم شموله وهو منى على معرفة وحدة الماء وتمدد الى ان قال يسعى القطع
 بفساد القول بان مطلق اختلاف السطوح كيف كان انحداراً أو تسليماً سب لاختلاف حكم
 المائين بحيث يكون السافل ماء مستقلاً تلحقه احكامه لنفسه والعالي كذلك اد
 لارب في شمول قوله **فَيَكُونُ** اذا كان الماء قد ذكر لكثير من هذه الافراد سيما اذا كان
 المدعو علو الانحدار لتسليم فيقوى السافل بالعالي وبالعكس في مثل ذلك .

نعم هناك بعض افراد يشك في تقوى كل منهما بالآخر كما لو كان حوض فيه
 ماء ناقص عن كروكان اربق مثلاً فيذكر قص من علو على ذلك الحوض بحيث اتصل به
 وكان العلو علو تسليماً وكان ما يصب عنه ثقب مبيق فمثل هذا يتقوم كل منهما بالآخر
 او لا يتقوم شيء منهما او يتقوم السافل بالعالي دون العكس وحوض ومن حيلة الافراد التي
 هي محل الشك لأم حجة العلو والسفل بل من جهة الاتصال كالحوضين الذين ثقب ما بينهما
 وكان في عيادة الصيق فمثل ذلك بصيرهما من حيلة افراد الكرو لعل مثل هذه الافراد ونحوها
 نقائهم على ما تقدم من القاعدة اولى من ادخالها تحت افراد الكرو او ادخالها تحت قاعدة
 القليل انتهى وفيه ان هذه ليست بمسئلة نظرية بل كفاية باوع الماد معقدار الكره من المديهيات
 واحتمال اعتبار تساوي السطح ليس الاحتمال مدخلية مائر الخصوصية فليس عدم
 الثعرس لها اعتقلا لامر صالح للتعرض واما طرئت شبهة لمن عرفت فوقعوا فيما وقعوا
 ومن العريب ما نرى عليه من الطهارة مع الشك في الكرية مع ان الانفعال

موافق للأصل لأن الكربة عاصمه والألوحب الحكم بالطهارة مع كون الشبهة موضوعية
أيضاً حيث لا يحرى استصحاب القلة وهو خلاف الإجماع وأغرب من هذا .

قوله نعم لا يرفع الحث به ما يوضع المتنحس فيه وإن عدم دفع الغث
دلاء القليل الذي يرد عليه النجاسة إنما هو لانفعاله وليس اعتباره ورود القليل على
النجاسة الأصلية طهارته و بعد ما تنى على عدم انفعال هذا الماء بملاقات النجاسة
ولو بحكم الأصل فإن ما منع من إزالة الحث بوضع المتنحس فيه كما يوضع في
الحارث والكثير .

ان قلت : ان الوجه في ذلك ان زوال النجاسة بالعدل مخالف للأصل فيقتصر
فيه على القدر المتيقن وهو ما اذا صب الماء على المتنحس وانما ثبت الروا بالوضع
في الحارث والكثير والمفروض عدم العلم بدخاذه فيه فكما ان الأصل بقاء طهارته
فكذلك الأصل بقاء نجاسة ما وضع فيه وعدل به على هذا المبحر .

قلت ان من المعلوم ان العدل بالماء ليس له كيمية خاصة وانما اعتبر الاصحاب
ورود القليل حيث ان النجاسة لا تسرى من السائل فالشك في زوال الانفعال بوضع
فيه مسبب عن الشك في انفعال ما وضع فيه ومن المعلوم حكمومة الأصل في الشك المسمى .
قوله وكان السبب الملح الظاهر انه سهو من قلم النسخ عن الشك في مستند
الحكم لا يعقل عن الحاكم .

قوله وليس في الاحاد الح فيه انه يكفي في التصيد الاطلاق مع ان الحكم
من الواضحات الفنية عن البرهان .

قوله وناء على الاكتفاء بكربة المجموع الح فيه ان التعدي الى غير الحمام
انما هو بناء على اعتبار الكربة في المادة خاصة واما لو ثبت الاكتفاء ببلوغ المجموع
منها ومن الحوم كرا فلا مجال للتعدي بل يجب الاقتصار فيه على مورد النص لانه
مخالف للقواعد وقد عرفت تصريح ثاني المحق قديم وغيره بان الاكتفاء ببلوغ المجموع كرا
انما هو مع استواء السطحين وصرح الشهيد وغيره بان تعدي تقدير اعتبار الكربة في المادة
لاحتصاص للحمام الحكم ولم يقل احد بانسوبة على تقدير الاكتفاء ببلوغ المجموع

كراً بل يظهر منهم اختصاصه بالحكم على هذا التقدير
قوله ادلارب في شموله قوله **فقط** الح فيه انه لامحصل له ادالشك ان كان
من جهة احتمال تقييد في الحكم كما طهر من ثابى الشهيدين الذى هو الاصل في هذه
الشبهة ومن غيره ويناسبه التمسك بالاطلاق في فرق بين ما استشكل فيه وبين غيره
واى قصور في الادلة بالنسبة الى شمول ما استشكل فيه فانه لو كان صدق الكر عليه
معوماً عرفاً لم يكن في الدليل قصور في شموله وان كان من جهة عدم احرار الوحدة
والشك في صدق الكرم مع اختلاف السطوح فلامعنى للتمسك بالاطلاق .

وبالجملة فحوصيه ما استشكل فيه اما هو لعدم صدق الكر وعدم الادراج
تحت الموسوع لا لقصور في الادلة مع انه ليس للمفهوم العرفي احوال كى يرجع الى
الاصول عند الشك بل كل مورد معلوم حاله انه واحد عرفاً او متعدد فعيما استشكل
فيه لا اشكال في عدم الوحدة فكونه قليلا وانفعاله بالملافا لا اشكال فيه .

ثم قل وينفى التمر من لبعض كلمات الاصحاب في المقام وشرع في نقد المبارات
على لبق من تقدم عليه راعيا تنافى بعضها مع بعض ودلالة كثير منها على اعتبار
تساوى السطح في اعتصام الكر ويظهر ما فيه بالتأمل فيما مر ثم قل ويظهر من الشهيد
الثاني فده وبعض من باخر عنه عدم اشتراط شيء من استواء السطوح في تقوى السافل
بالعالي والعالي بالسافل ويؤيده اطلاق النص والعقوى .

اما النص فقوله انا كان الماء قد ذكر الخ .

واما الفتوى فانه اولاً قد ذكر واحكم الكرم من غير تقييد وذكر وامثله القديرين
وانه لو وصل بينهما ساقية اتحدوا ولم يقيدوا ايضاً وذكروا مشكلة اتصال القليل الواقف
بالجاري وانه يتحد معه من غير تقييد بالاستواء وحوم ذكروا ايضاً في محاسبة الجارى
انه ينحس حتى تغير وقطع التغير عمود الماء لم يسجس ما فوق المتغير مطلقاً ولنحس
ما تحته ان لم يبلغ كراً فانه لو لا تقوى الاعلى بالاسفل لنحس تحته سواء كان كراً أم لا
لتحقق النجاسة في الملاصق للمتغير والمعروض انه لا يتقوى مما تحته على فر من السهل
فتأمل انتهى .

وقد عرفت من ان احداً من الاصحاب لم يتوهم اعتساف تساوي السطوح في الاعتصام كي يدفع بطلاق لصوام، الفتوى فانه يظن ان دعوى ان يعقربا التساوي ومن العريب لتمسك بفتوى الشخص على قصد نعم كان المناسب ان يدعى منافاة هذه الفتوى باطلاقها لغير حواء في مقام آخر كما منعده غيره وقد عرفت فسادها ايضاً مع انه لا إطلاق فيما نقله عنهم .

اما مسألة المديرين فلما عرفت من انها فيه تساوي السطوح فان المديرين عند الإطلاق في لسان الاصحاب منصرف الى المتساويين كما ان الاحكام عند الإطلاق يصرف في لسانهم الى ما تكون المادة فيه عالية .

واما القليل الواقع فقد صرح بعض الاصحاب بالتقييد وعليه حمل في (مع صد) غيره المصنف فهو اهل للايجاز لا إطلاق ومذهبهم التقييد في المقامين فعلاً على ما صرحوا به لكن قد عرفت انه ليس تقييداً في الحكم بل انما هو لتحقيق الموضوع لتوقف الوحدة عليه على ما هو المصريح به فيما قلنا عليك من كلماتهم .

واما مانحت المنعير في الجاري ومذهبهم فيه عدم التقييد لتحقيق الوحدة وليس من جهة نهايت في كلماتهم ولا رد عليه على احد وليس هذا من تقوى العالي بالسؤال بل انه هو اشتراط بين العالي والساو في الاعتصام ضرورة عدم اختلاف اجراء الكراهي الحكم ثم قال وتفصيل الحال يحصل في البحث في جملة من المسائل تظهر مما نقلناه عنهم سابقاً الاولى تقوى السائل بالعالي وبالعكس اذا كان المجموع كراً من غير فرق بين التسببي والاحتمالي ما لم يكن العلوه حشاً مع ضعف الاتصال كما لو اتصل من علو المنارة فتوقف الابرّة وصحوا مع احتمال القول به لم يستمع من اطلاق النص والفتوى المؤيدة بموافقه الاصل في كثير من الاحكام ولحكمهم بالاتحاد سائسة للسائل وهو لارم العكس كما ستعرف خلافاً لما يظهر من عبارة التذكرة المنقصة من تقوى السائل بالعالي دون العكس لكن لم يعلم تقويده به اذا كان العالي كراً فيكون من المسئلة الثانية او تقويده به اذا كان العالي متمماً لكره السائل فيكون مما نحن فيه وقوله ولو نقص الاعلى عن كراهيه لادلاله فيه على شيء من ذلك ولما يظهر من عبارة

المحقق الثاني والشهيد التي قدمها سابقاً من ان السافل يعتصم بالعالي الكبر ولا يعتصم به اذا كان العالي متمماً لكبريته فتأمل انتهى .

وفيه انه مع تحقق الاتحاد لا يوجد المكن وصدق الكبر فلا اشكال في الاعتصم ولا خلاف بين من تقدم على ثاني الشهيدين فلاحاحه الى تكلف الاستدلال ومع عدمه فلا يوجد للاعتصام ولا معنى للتمسك بالاطلاق مع ان في التمسك باطلاق التقوى ما لا يحصى ومن العريب تمسكه لتعميم الحكم بالنسبة الى الصورة التي فرضها باطلاق النص مع انك قد عرفت انها لا امتياز لها الا في عدم تحقق الوحدة فيها والا بخصوصياتها لا يوجب انصراف الاطلاق عنها بعد تسليم تحقق الوحدة واطلاق عنوان الكبر عليها لا معنى الاستشكال.

واما ما راعه من مخالفته التذكير وقد عرفت فساد حيث ان التفصيل انما هو في تقوى احد المائتين المتصدين بالآخر لا في حريان حكم الاعتصم على احراء الكبر الواحد وكيف يتوهم العاقل التفتيح في الوحدة بان يكون السافل متحد مع العالي دون العكس وقد عرفت ان اصل التوهم مرك

قوله لكن لم يعلم الخ فيه انه من المعلوم ان التقوى انما هو فيما كان العالي فقط كرا الان الوحدة الحقيقية منتفية والا لم تغفل التفتيح ولا معنى لاعتصام ماء قليل بأخر مثله ولهذا اعتسر الكرية في مادة الحمام معلال بان ما لا يعتصم نفسه فكيف يعتصم غيره كما سمعت فيما مر .

واما ما عرر الشهيد وثاني المحققين فلا ينافي ايضاً عدم اعتبار استواء السطوح في اعتصم الكبر لما عرفت فان طريقتهما مأخوذ من التذكير طابق النعل بالعل كما تبين فيما حققنا سابقاً ثم قال فتحصل (ح) ان الاحتمالات فيما نحن فيه ثلثة بل لعلها اقوال :

الاول عدم تقوى احدهما بالآخر من غير فرق بين الابدان والاشتم وهذا لم اعثر عليه لاحد قبل الشهيد والمع الثاني قد هما فان عبارتهما التي نقلناها عنهما ظاهرة في ذلك لكن ليست ظاهرة في عدم الفرق بين العلو والابدان والتسمي.

نعم ومما ظهر عن بعض متحري المتأخرين ذلك وتعرف فيما يأتي ان شاء الله تعالى مستخدم و هذا القول مما يقطع المتأمل فيما قدمناه وفيما يأتي لاحقا بفساده انتهى . وفيه ما عرفت من ابدلس مذهبهما محالهما لمذهب العلامة فده بل انما سلك مملكه فلا يعتبر ان التساوي الا فيما اذا تعدد المكان حيث ان حصول الاتحاد متوقف عليه والاكتفاء بملو المعتصم ليس الامن جهة تقوى السائل بالعالي وان تعدد الماء ان وهذا الذي صرح به قد صرح به العلامة ايضا و حكمه بحصول الاتحاد في حق السائل في العذيرين المتصلين مع عدم الاعتدال قد عرفت ابدلس الامع بلوغ العالي خاصة مقدار الكر ولا معنى لنسب عدم الاكتفاء بملوع المجموع كراً بمجرد اختلاف الطلوح اليهما فانه مما شهد الضرورة على خلافه .

ثم قال، التالي تقوى السائل بالعالي دون العكس و هذا قد تنطيد اطلاق عبارة كرهة ولم اقف على مخرج به ، بالخصوص في كلام من تقدم من الاصحاب انتهى و فيه انه مع تحقق الوحدة لم يتوهم احد هذا التفصيل ولا معنى له والعلامة قدما حل من ان يحظر سأل هذا القول الشيع و ليس مثل هذا الحكم مما يتوقع تصريح العلماء به ثم قل الثالث تقوى كره منهما بالآخر وهو المختار كما ذهب اليه جماعة من متأخري المتأخرين نعم ينبغي تعصيفه بعض الافراد التي هي محل شك وعلى تقدير الفرق بين الملوا الاحدري والتسمى تكون الاحتمالات اربعة وعلى هذا الفرق مع ارتكاب التفصيل المتقدم من الفرق بين السائل والعالي نرداد الاحتمالات

قلت الظاهر التلزام بين تقوى السائل بالعالي والعكس لان معنى التقوى وحدة الماء والمحول تحت اطلاق قوله اذا بلغ الماء قدر كره ودعوى ان ذلك يتحقق بالنسبة الى السائل دون العالي كما ترى فما سمعته من العلامة في التذكرة لا يحلو عن اشكال بل نقول ان ما تجمع في المسند الثانية من تقوى السائل بالكر العالي و كانه مجمع عليه كما عن شارح الدروس يلزم منه الحكم في مسئلتنا لان كرية العالي لا دخل له في وحدة الماء انما كان السائل يتقوى بالعالي الكره وجوه لاتحاده مع تقوى بالعالي وان لم يكن كذلك كما عرفت ان كرية العالي لا مدخلية لها في

الوحدة اللهم الا ان يقال ان معنى ذلك ليس الوحدة بل لعلمهم اخذوه من حكم الحمام واحصار المادة فيقتصر حسنه عليه ولكن ذلك بعيد كما يقتضى به اختلاف كلماتهم في الحمام وانعاقهم هنا على ان الحكم والموسوع في الحمام غير منفص حتى يكون داعياً لانعاقهم هذا وتسمع فيما يأتى اساحاً لذلك فصار الحاصل ان طاهر انعاقهم في المسئلة الثانية الآتية يلزم منه القول بتقوى السافل بالعالى وان لم يكن كراً فادانيت ذلك لزم منه ان العالى ايضاً يتقوى بالسافل اذا كان مجموعهما كراً لان وحدة الماء ان تحققت لتحقق فيهما والآ فلا انتهى وفيه ان هذا ليس من تقوى كل من العالى والسافل بالآخر مع فرض تحقق الوحدة وشمول ادلة اعتصام الكرم انما هو اكتفاء بالكرية في الاعتصام من غير اشتراطه باستواء السطوح وليس هذا مما يختص به جماعة من متاخرى المتأخرين بل انما الذى احتسب به من تأخر عن ثنى الشهيدين قد هما تبعاً له هو الخلط بين اعتبار تساوى سطحى المائين في تحقق الاتحاد بالاتصال وبين اعتبار تساوى السطوح في اعتصام الكرم وعدم التمييز بينهما فاكتفوا بسلوع مجموع المائين المتعددين كرادعاه منهم ان عدم الاكتفاء بذلك تفيد في الاطلاقات

وقوله نعم ينبغي الخ فيه انه ليس على ما يسعى لانه في المفرد وهو تحقق الوحدة لاوحدة للشك في الحكم والفرق بين العلويين في الاعتصام لاوحدة له وقد ظهر انه لاوحدة لشيء من هذه الاحتمالات بل استقرار المذهب الى عدم اعتبار شيء في الاعتصام وما ذكره من التلزم بين الاعتصام بين الواضحات والاحاجة فيه الى التمسك بطلاق الدليل ونسبة دعوى التفصيل الى كرهه فان تبين فسادها واما ما اجمعوا عليه من تقوى السافل بالكر العالى فليس من جهة تحقق الوحدة حرماً بل انه هو لما حققناه واما ما ادعاه من اختلاف كلمتهم في ماء الحمام فقد رأيت فساد لاطلاق الكل على تقوى السافل بالعالى من غير فرق بين اصحاء العلويين والايين الحمام وغيره ثم قال المسئلة الثانية تقوى السافل بالعالى الحادى وما في حكمه وكان الحكم في ذلك اجماعى كما عرفت فتوقف العلامة في التذكير (هى) في باب الحمام بعد احتيار اشتراط الكرية في هذه الحمام في الحاق الجوس الصغير المتصل بمادة هى كربعاء الحمام لاوجه له ومن

هنا حرم في كره ما سمعت والظاهر الحد ما كان بالعوران من تحت الماء لى لاستيلائه
(ح) كاستيلاء العالي انتهى .

وفيه انه لم يتوقف العلامة قدم في هذا الحكم بل اما عزمه التمسك على صعوده
ولهذا حرمه في التذكرة بعد الاستشكل ومثل هذا التهاوت بهذا القرب من مثله غير معقول
واما العوران من تحت فان كان عن مادة اصلية فلا ريب في كونه بحكم العلو كما
نص عليه الشهيد في (س) لا لما ذكره من ان استيلائه كاستيلاء العالي فان هذا ممالا
معنى له بل هو كلام طاهري بل اما هو لما حققناه سابقا فلاحظ وتدبر

ثم قال المسئلة الثالث عكس الثانيه ويظهر من حملها منهم عدم تقوى العالي به
بل ينحس بملاقاة النجاسة وهو مشكل بعد الحكم بالاتحاد في المسئلة الثانيه الاعلى
ما سمعت من احتمال اخذ الحكم مما من حكم الحمام لامن وحدة الماء وعدمه وهو بعيد
بل مستبعد في نحو عبارة (س) و(ن) وعبر هذا لصرحهما بتحقيق الاتحاد مع استيلاء الكثير
واصل القليل السافل به ولو كان قد احدثه من حكم الحمام لم يكن معنى للاستناد
الاتحاد فراجع و تأمل مع انه يلزم من عدم تقويده الاسفل للاعلى ان ينحس كلما
كان تحت النجاسة من الماء المتحد و ان كان نهراً عظيماً مما لم يحصل مقدار كثر
مستوى السطوح بالمرس وهو مشكك بل باطل وايضا قد صرحوا بان ان يعبر معنى
الجاري بحس المتغير خاصة دون ما فوقه و ما تحته الا ان ينقص ما تحته عن الكثر
و يستوعب المتغير عمود الماء فينجس (ح) ما تحت المتغير هذا على القول بعدم
اشتراط الكرية و اما على القول بذلك فيشترط في عدم نجاسة ما فوق المتغير اما
استيلائه و كثرته والابحس وهذا التفصيل متقوى العالي بالسفل والا لم يكن معنى
للحكم بطهارة ما تحت المتغير مع استيعاب المتغير عمود الماء اذا كان مقداره كثر بل
ينبغي الحكم بالنجاسة وان بلغ اكرار الان المرس انه غير مستوى السطوح لايقا
ان ذلك لم يقع في كلام الجميع حتى يستشهد به لا يقول قد وقع في كلام جماعة من
المتأخرين بل وقع ضرباً في كلام هذا القائل بعدم تقوى العالي بالسافل بل قد
يقال انه لا خلاف في معنى انه قد وقع في كلام هذا المحقق والعلامة وغيره انه لو تقرر الجاري

احتص المتغير بالنسب دون غيره واطلاقاً شاهد لمثل ما نحن فيه قطعاً فتأمل جيداً انتهى وفيه انه لم يستدل احد لاغتصام السافل بالعالي بالاتحاد وانما حكموا تامة للتدكرة بتحقيق الاتحاد بالنسبة الى السافل ومعناه حريين حكمه عليه يعني الاغتصام وانما يعرفون بهذه العارة للنسبة على ان الاتحاد هو الامر في الاغتصام فالتقوى بمجرد الاتصال بالمعصم تنزيل شرعى ولا مانع من التفكير في مرحلة التنزيل وانما الممتنع هو التفكير في الاتحاد الحقيقي وهو احدى من ان يحق على مثل هؤلاء الاساطين الذين يدور عليهم ربحي العقد فواعضاء كيف رضى هؤلاء بان يسوا اليهم الجهل بانه لا يعقل ان يتحد شيء مع آخر ولا يتحد الاخر معه فمالهم لا يشتهون ان مالا يتوهمه الجاهل لا يمكن ان يطبق عليه من يكشف اطماعهم على حكم من راي الجحد ^{عليه السلام}.

وكيف يتوهم ان كون شيء سافلاً له مدخلية في الاتحاد ككون العالي معصماً فكل من هذه الامور الثلاثة اى التفكير في الاتحاد العرفي بين السافل والعالي وتخصيص السافل بالاتحاد واعتبرا اغتصام العالي في اتحاد السافل معه مما لا يحظر على بل دى مسكة فكيف يتفق عليه الذين لا عدل لهم في العن ومن العجب حكمه بامتناع ان لا يكون مستند نحو (س) و(ن) في الحكم باغتصام السافل بالعالي هو الاتحاد بل يكون مستندهم احد اراء الحنم لتصريحهم بتحقيق الاتحاد فان احتمال التجوز لا مانع منه وهل طرق سمع احد ان اصله الحقيقة توجب امتناع احتمال التحوز في مانع من ان يكون المراد ما ذكرنا من الاعم من الاتحاد الحقيقي العرفي والشرعى التنزيلى الحكمى بالنسبة الى صورة التساوى اتحاد حقيقى والنسبة الى صورة الاختلاف مجرد تنزيل وتشريك في الحكم بل قد عرفنا ان ارادتهم لهذا المعنى من الواضحات مع ان الامتناع على تقدير تسليمه لا اختصاص لكلام واحد منهم به بل انما هو مقتضى كلام جميع من خص السافل بالاغتصام! الا ترى ان اول من نه على هذا التحوز هو لعلامه في التدكرة حيث حكم باتحاد السافل مع العالي فلو كان هذا تصاقى كون العلة هو للاتحاد كما راعه تعالى كالمدارك لم يكن فرق بين التدكرة وغيرها من كتب من تمنع آية الله فيه في هذا الحكم فان عبارة الجميع على نسق واحد.

وقوله مع أنه يلزم الح . فذكرت فساداً فإن النهر الواحد لا يمكن تعدده فيه من الماء ومورد التفصيل إنما هو الماء المتصلان مع بقاء الاعتقاد لتعدد المكان واختلاف السطح ومد يطهر أنه لا ينافي التفصيل المرور ما حكموا به من اعتصام مانعت المتميز إذا بلغ كرا ضرورة أنه لا يمنع من اعتصام الكرخيند .

وام اعتصار الكرخيند فيما فوقه على مذهب العلامة فمضى على أن يكون المراد اعتصار الكرخية فيما خرج عن المادة وهو فاسد لم يذهب إليه أحد فهذا الحكم ليس منياً على تقوى العالي بالسؤال بل إنما هو منى على عدم اعتصار تساوى السطح في اعتصام الكرخ لا يلزمهم الحكم بنجاسة الأكرار لاختلاف سطوحها ثم قال لا يقال مقتضى ما ذكرت من حصول الاتحاد على كل حال فلم يكتف بالتطهير بذلك فيطهر العالي النجس اتصاله بالكرخ السؤل مثلاً لا نقول أن مدار التطهير ليس على حصول الاتحاد والتعدد بل يشترط شروط أخرى غير ذلك .

ومنها استعلاء المطهر أو مساوئه لعدم حصول الطهارة لذلك .

ومنها اشتراط الامتراح على ما ذكره أكثر منهم ويلزم منه عدم طهارة الماء المحس العالي سيما إذا كان متسماً فإن عدم حصول الامتراح في مثل ذلك طاهران يريد الامتراح بالجميع انتهى

وفيه أن اعتصار المساواة إنما هو تحصيل الاتحاد حيث أنه لا يمكن أن يتحد الماءان المتعددان المتميزان لتعدد المكان كما في العديدين إلا بالاتصال مع تساوى السطحين وأما العلوفاسا يكتفى به مع عدم حصول الوحدة لما تقدم لأنه أمر يعتبر حتى مع الاتحاد وأما الامتراح فهو أيضاً طاهرانما اعتبره من اعتصام لرعمه توقف حصول الوحدة عليه وقد رأيت تمريح جميع الأصحاب بأن المصاد هو الاتحاد وكيف يتوهم اعتبار أحداً الأمر من رأيداً عليه مع أن كلماتهم تضادى بخلافه .

ثم ذكر عدم الملازمة بين الاتحاد وسراية النجاسة إلى العالي أيضاً عن صاحب المعالم وأطال بما لا يخ عن مفاصل إلى أن قال مع أنك قد عرفت أنهم صرحوا بالاتحاد في حق السؤل وبعضهم أطلق ذلك كعلامة قدمه في كره . وبعضهم قيد ذلك بما إذا كن العالي كثيراً

وعلى كرحل قلده انه يلزم الاتحاد في حق العالى اذ لا معنى للتعرف قذوما يقال ان ذلك ليس مبنياً على الاتحاد والتعند بل الحكم فيه مأخوذ من اخذ العادة واخذ الحمام فيدع عرف سابقاً ان شمول المادة لمثل ذلك محل منع بل هي ظاهرة في الماء الذي اصله منها مع تحدد الماء آنفاً فأو اطلاق المادة على مادة الحمام منى على الاستعارة الظاهرة في الاقتصاد على الحمام بل احتمال الاختصاص كاف على انك قد عرفت احتمال عدم اشتراط الكربة في الحمام فلا اشكال حينئذ في اختصاص الحكم وايضاً قد عرفت ان بعضهم هذا اطلاق تقوم السافل بالعالى وانكدت الكربة من المجموع دون العكس ولو كان البناء على الاخذ من ماء الحمام لكان ينسفي الاقتصاد على الكر بل الاكرار كما يدعون انه العالب في مادة الحمام وايضاً على تقدير تسليم ذلك فليس في احبار الحمام ولا غيرها من احبار المادة ما يقتضى باحتصاص التقوم بالسافل نعم هو بالسمة اليه متحقق

اما العكس فنقول لا ريب في ظهور احبار الحمام في عصمة المادة لنفسها لانها اذا عصمت غيرها فلتعصم نفسها بطريق اولي ولا تقيده في كونها مستويده السطوح او محتلفة فيشت المطلوب .

لا يقال ان المادة تصير الماء بحكم الجارى وقد عرفت انه لا يشترط فيه تساوى السطوح لاننا نقول بعد تسليم شمول ذلك لمادة الجارى لا نسلم جعل كل ماله مادة من الجارى فان الشر والعين ماله مادة وليس لها حكم الجارى انتهى وفيه ان نسبة اطلاق القول باعتصام السافل بالعالى الى التذكرة قد عرفت فسادها في لا معنى لتقوم الماء ما لا عصمة له مع ان قوله فلو نقص الاعلى عن كرسريح في ان الحكم مشروط بكثرة العالى بل من تأخر عنه انما احد هذا منه فلا وجه للفرق بين كلماتهم وما ذكره من الملازمة معنى على ما راعه من انهم لا يلتفتون الى استحالة التعكيب في الاتحاد واما المناقشة في اطلاق المادة على مثل ذلك فيدفعها ان الاستدلال بخر المادة مبنى على ان المستفاد منه ان مناط كون المادة عاصمة لما اتصل بها اما هو اشتماله على العاصم تحقياً كما في الحمام او تنزيلاً كما في الجارى .

واما كون اصل الخارج من المادة فليس له مدخلية في الحكم اخفى قطعاً وان

توقف صدق المادة عليه مع ان اعتبار التحدد في صدقها الذي احد من شرح س قد عرفت ما فيه فدعوى كون اطلاقها على مادة الحمام استعارة بديهة الفساد قال المادة الشيء ما يستمد منه ولا يقطع لاحد ومن المعلوم ان ما في الحمام كذلك مع ان المنط اما هو تحقق الاتصال بمثل ما في الحمام الذي اطلقت المادة عليه كما يدل عليه التخصيص بالعلية وح فكون اطلاق المادة عليه محذورا عبر قدح لان المادة المطلقة لم يعلق عليها الحكم كي يحتاج الى استكشاف معناها

ودعوى ظهور الاختصاص بالحمام واصحة الفساد والاحتمال بدفعه دلالة التعليل على عموم الحكم بعموم علته واحتمال عدم اشتراط الكرية في المادة قدينا فساد في شرح الشرايع بما امر به عليه ويكفي في فساد ايه خلاف ما طبق عليه الاصحاب الا المقوق في المعتبر على ما مر واما ما نسب الى البعض من ذهبه انه الى تقوم السائل بالعالي خاصة مع بلوغ المجموع كرا فقد عرفت وصوح فساد و انه مما لم يذهب اليه دوسكة ويكفي في تخصيص السائل بالاعتصام انه القدر المتيقن مع كونه على خلاف الاصل لعدم الانجاد ولم يتوهم احد اعتبار تساوى سطح المادة لو حداثتها للاحاجة الى التمسك بالاطلاق لما هو من الوصوح بمذاهب لا يحصى على احد ما مذكوره اخيرا فلا محصل له من وجوه لامجال لتوضيحها .

ثم قل ثم انك قد عرفت سابق ان بعضهم لم يشترط كرية المادة في الحمام بل اكتفى بكرية المجموع اخذاً من حكمهم بالغديرين وهو متعنه ان لم نقل بعدم اشتراط الكرية مطلقاً كما قاله المحقق ثم انه على تقدير كرية مادة الحمام فلا ريب ان ما يكون به الاتصال بالبحوص مما يجري من المادة ينقص به المادة عن الكرية وجعله متقوماً مما فوقه يشهد الاكتفاء بكريه المجموع وبطلان اشتراط كرية العالي المتقوم به السائل والحاصل احدهما الحكم من احراز المادة واخبار الحمام فلا ينبغي ان يرتكبه فقيه لوجوه كثيرة وما هو الا قياس لانقول به وان قلبنا حجة منه بقول ان الحمام (ح) منى على مسألة الوحدة ايضاً وانه لخصوصية لغز عر حاجة الى الروايات لانه ليس سئى عليها حكم وحكم الحمام انما جاء من الاحاد ويلحق به مثل ذلك كما

توهمه بعضهم انتهى .

وقيه انه لم يذهب احد الى الاكتفاء بكريه المجموع من مادة الحمام وما في حياضه الا المحقق في المعنى على ما فهمنا من كلامه نعم به بعضهم على ان اعتبار الكرية في المادة انما هو مع عدم استواء السطح لا ارتفاع التميز (ح) فكفى سلوع المجموع كرائع مقتضى ما ذهب اليه ثابى الشهدين قدم من نعمه ان يكفى سلوع المجموع كراءً مطلقاً كما صرح به بعضهم وان تأمل في بعض الصور لعدم تشبههم على ان تعدد المكان مع اختلاف السطحين موجب لتعدد الماء

ولا يحق ان منافاه من انشاء وحده هذا القول على ما راعى ذهب المحقق قدس من عدم اعتبار الكرية في المجموع ايضاً لادخله له و من العيب ما الرم به القائل باعتبار الكرية في المادة من ان مابه الاتصال يحرح المادة عن الكرية فانه يختلف اقسامه وما كان منه كذلك فلا يكفى معيار الكرية في المادة سلوع المجموع مما فيه ومعنى المادة كراءً المصاد كرية المادة وان كان مابه الاتصال متميزاً عن المادة فهو ايضاً كالحدوس الصغير وادى الرام في هذا .

فظهر فساد قوله و الحاصل الح . و ان الذى يسعى للعقبة انما هو الذى سلكه جميع اهل الفن من التعدي من الحمام و ان التأمل فيه عن ساحة الفقاعة و مراحل و اما انشاء حكم الحمام على مسألة الوحدة فمن اصعب الازهام ضرورة تعدد الماء بتعدد المكان مع اختلاف السطحين و لهذا اطلقوا من عدى المحقق على اعتبار الكرية في المادة ثم قال بعد كلام و مما يرشد ايضاً الى ما اختاره من التقوى هو انه من المعلوم ان محل الاشكال في مسألة التقوى انما هو في السافل الجارى لافي مثل المستقر فانه لو فرضنا ان هناك آية مستطيلة جداً ثم ملئناه فانه لا كلام في تقوى ما في رأسها بما في قعرها فنقول (ح) ان من المستبعد ان مجرد السيلان يعبر هذا الحكم ويذهب وحدة الماء مثلاً لو ثبت تلك الآية من قعرها فاخذ الماء سيل و وصل الى الارض مثلاً او لم يصل بمجرد ذلك ذهبت وحدة الماء وخرج عن مصداق اذا كان الماء قد كر الح بعد ان كانت داخلاً ان هذا من المستبعد جداً

فتأمل انتهى .

وفيه اولاً ما عرفت من ان عدم تقوى العالي بالسافل بهذا المعنى لم يتوهمه احد ممن تقدم على ثابى الشهيدين قد هما باء ولا من تأخر عنه الامم بصريح مخالفته في قول هذا الاتفاق فلا رقع لهذا الكلام في مقابل مثل الشهيد والمحقق الثابى قد هما وثابياً ان مادكره استبعاد صرف لا يليق بالعقبة الاستناد اليه في الاحكام والسلوك لهذا المسلك محقق للدين واحياء لسنة الصالحين وثالثاً ان هذا الاستبعاد فيه لوقوع بطيره افليس يتوقف عدم سريان النجاسة من السافل الى العالي اذا كان الماء قليلاً على سيلان الماء هذا لو كان المدعى اعتشار المساواة تعدياً على ما ظهر من جميع ما تقدم برعمه واما المدخلية في الوحدة فلم يكن الى الآن يستند الى الاصحاب بل انما كان يرغم تبعاً لمن تقدم عليه انه شرط في الحكم ولهذا كانوا يتمسكون بالاطلاق فهذا ايضا خلط جديد واضطراب فضيع .

وكيف كان فلم يذهبوا ايضاً الى اعتشار التساوي مع وحدة المكان في وحدة الماء ثم قال فصل الخطاب في المسئلة ان الشارع لم يعثر الامقدار الكرية في الماء والاتحاد والتعدد فيه اما هو باعتشار احوالهم محله نعم من المعلوم عدم ارادة الماء المتفرق في امكان متعددة من الحر ضرورة عدم مصداق (ح) لمفهومه

واما ما عدى ذلك فما كان الماء فيه متصلاً بعينه بعض باى طريق كان الاتصال فهو داخل في الحر المربور وكان منشأ الوهم هو تقدير الشيء في الحر على وجه يكون عنواناً في الحكم والفرص خلوه عنه بل المراد منه ان العنوان صدق كونه كراً على اى حال كان انتهى .

وفيه ان عدم اعتبار الشارع غير مقدار الكر مسلم معلوم لم يشتهه على احد الاثنائى الشهيدين قد عفي مقدم الرقع وابنه المحقق قد عفي في المعالم حيث اعتررا يداً على ذلك ما لا محصل له واما حصر الاتحاد والتعدد في اعتشار الاحوال والمحال فلا معنى له لان العرض اسكن عدم تعدد الماء مع الاتصال فهو مع بعينه عن العادة يديهي الفساد وان كان غير ذلك فلا يحد فيه نعم قد صرح بذلك المعنى بعد بقوله اما ما عدى ذلك

الح وهو واضح الفساد .

وأما ما راعى من ان منشأ الوهم لهؤلاء الاساطين قد هم تفكير شيء في الحس
فمن العرائب لان توهم التقدير لامشأ له وكيف يظن بمثل هؤلاء مثل هذا التوهم
ولم يتنس على ان الذى يعتز به انما هو في تحقيق الموضوع مع صراحة كلمتهم .
وقال شيخنا المرتضى قدس في شرح قول المصنف وما كان منه كراألح وطاهر المص
في التقوى كون الكرية ماسة عن نجاسة الماء اما المص فلا يستفاد من الصحيح
المشهور ان كان الماء قد ذكر لم ينحس ان الكرية علة لعدم التنجيس ولا ينفي بالمع
الاما يلزم من وجوده العلم

و اما قوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه
و قوله عليه السلام في صحيحه حرير كلما غلب الماء ريح البعوضة فتوصا واشرب ونحو
ذلك هي وان كانت ظاهرة في كون القلة شرطا في النجاسة بناء على ان القليل هو
المخرج عن عمومته فلا بد من احرازها في الحكم فاما شك في كون ماء حاص قليلا
او كثيرا وحب الرجوع الى تلك العمومات الا انه لما دل احراز الكرية كما تقدم على كون
الكرية ماسة ونفس الملافة سبأ مل هذه الاحاد ببعضها دالة على هذا المعنى حيث
ان الحادح منها هو القلة وهي امر عديم باعتبار فصلها يرجع الامر بالاحرة الى ما يعيه
الكثرة التي هي مفاد اخذ الكثير فكان اللازم تقييد الماء في هذه الاحاد وحمل الكثرة
حرءا داحلا في موضوع الماء المحكوم بعدم الابعاد فذلك العمومات ليست من قبيل
ما كان عنوان العلم مقتضيا للحكم وغنوان المحصر مانعا انتهى .

هذا تأسيس للاصل الذي يرجع اليه عند الشك في اعتقاد تصادى السطوح في
الاعتصام وغيره و محصله ان المستفاد من الادلة كون الكرية ماسة مع الشك في
المنع او المانع يعمل بالمقتضى وهو اصل حتمين يسي عليه العقلاء واعتمد عليه الاساطين
من لا يكاد يستظم الفقه الامه و يعز عنه بلسان الفقهاء بالاستصحاب بل في لسان
الاصوليين ايضا كما يطلق على عدم الدليل دليل العدم الذي يعتز في موضوعه عموم البلوى
وعلى الرأية الاصلية المعبر عنها في لسانهم باستصحاب حال العقل مع ان مستنده

فتح العقاب من غير بيان أو الاحتمار والآيات فيتوهم ان هذا التعبير من اجل الاستناد فيه الى استصحاب حال الضرر والخنول ولا يحصى على المتنوع فساد
وبالحمله والاستصحاب يطلق على اربعة اصول احدها هو استصحاب حال الاجتماع
الذى يعول فيه على مجرد الوجود السابق والمعروف منها في هذه الاعصار انما هو
هذا المعنى رعا منهم ان استصحاب حال الاجتماع انما هو الذى ثبت المستصحب
فيه بالاجتماع ولم يتنبهوا انه اصطلاح مهم كاستصحاب حكم المص وان التحويل على
الوجود السابق ليس حاصلا بين اقسام الاستصحاب بل انما هو من خصائص استصحاب
حال الاجتماع ومن اقسامه الاعتماد على المقتضى عند الشك في المانع و يعبر عنه
بالاطلاق والعموم ويعتمد عليه المنكرون لحجية الاستصحاب بالمعنى المتعارف
فيه ايضا وهو استصحاب حال الاجتماع وقد سطنا القول في ذلك في الاصول ولانسع
الرسالة لمشر من اعثره وانما المقصود ان قاعدة الاقتضاء اصل متين لا يعتر فيها
ملاحظة الحالة السابقة بل لا معول الاعليه حيث اندمع الشك في المقتضى لا يقع
الجدل السابقة ومع احرار الاقتضاء لا حاجة الى احرارها والتفصيل يطلب من
رسالتنا في الاستصحاب وقد استننا فيها ان المعنى في الاستصحاب في لسان الفقهاء عاليا
وان معنى اعتباره من باب الظن ذلك لامارعه الاواخر.

والحاصل انه اصل عقلائي معتبر في الدفع لا في الاثبات وهو عبارة اخرى
عن عدم حجية الاصل المشت لا رعه العصى من انه تعصيد بين الوجودى والمعنى
وتعديره وهذا معنى اعتباره من باب الظن لا التعدي كونه طهورا اصليا عقلايا
قال الاصل ايضا قد يكون سطر الى الواقع لا من قبل نظر الدليل الاحتجدي ولهذا
يقوم مقدم القطع الماحود في الموضوع من حيث الطريقية ولا مانع من ان يعبر عنه
(ح) بالظهور والاحتمار عند جميع من سلف مؤكدة لهذه القاعدة لاعوسة وقد اشار
اليها ايضا شيخنا قده في حجية الظن بل استند اليها عليها يمتنى ما اجمع عليه الاصحاب
واعتمدوا عليه في كل باب من ابواب الفقه من الفرق بين الشرط والمانع فتراهم
مطبقين على عدم لزوم احرار عدم المانع فيكتفون في الحكم بعدمه بمجرد الشك

في وجوده واما الشرط فلا بد من احراره و علمه يتفرع ما اطلقوا عليه من الحكم
بافعال ماشك في اعتصامه بمجرد ملاقات الحاسق وان لم يعلم بالحالة السابقة مع ان الاصل
الطهارة وكذا الفرق بين الشك في الطهارة وبين الشك في الطهارة عن الخبث فيوجزون
الاحتياط في الاول دون الثاني والى هذا يطر اطلاقهم على لزوم التطهير عن الحدث على ثبوت
الحدث والطهارة وشك في المتقدم منهما مع الجهل بالحالة السابقة عليهما مع انهم
اطبقوا على عدم الاعتناء باحتمال النجاسة في نظير هذه المسئلة ولا يتم هذا التخصيص
الا على ما هو المجمع عليه من عدم لزوم احرار عدم المانع وعلى هذا ايضا يتفرع ما
اجمعوا عليه من الحكم بلزوم البيع مع الشك في الخيار حيث لم يجرز العدة السابقة
وكذا التشرية في الميراث بين المتوارثين اذا علم يكون احدهما معصواً من الميراث
و زال المانع وشك في تاريخ الموت مع العلم بتاريخ الروال

مرودة انما تصحاح حال الحيوية الى زمان ارتفاع المانع لا بشت الموت عن
لامانع له بل الواحد في تخصيص الطبقة الموجودة حال العلم بالموت بالميراث ليس الا ذلك
لان اختصاصها بالميراث ليس له حالة سابقة ولا من الآثار الشرعية لقاء الحيوية واما
السرفه ان كلا من الطبقات السابقة مانعة للاحققة كما ان كلا من الشركاء في الطبقة
الواحدة مراحم للآخر في مقدار من الارث فيكفي في التخصيص العلم بالموت عن
علقة مقتضية للارث مع الشك في الحاحس وقد حقي هذا المعنى على كثير من الاواخر
حتى رعم شيخنا فده انه من الاصول المشتقة على ما صرح به في بعض الفروع حيث رعم
ان المستندهو الاستصحاب بمعنى التعويل على الحالة السابقة كما هو ظاهر كلام بعضهم
هذا جملة القول في هذا الاصل .

واما الصغرى فللدلالة اناطة عدم الاعمال بالكرية المدلول عليها باداة الشرط
على غاية بلوع هذا المقدار له ومن المعلوم ان استناد عدم الشيء الى وجود آخر فرع وجود
المقتضى والشرط والام يستند الى ذلك الامر الوجودى انما يستند الى عدم المقتضى
اولا وعدم الشرط على تقدير وجود المقتضى كما لا يخفى على من له حصة باطوار درجات
العلة و جهتها المعبر عنها بالاجزاء و (ح) فكون الكرية عاصمة مدلول مطاقي

لأداة الشرط لخصوصية المقام بل كون الماء لو خلى ونفسه بما يفعل بملاقاة المحاسن أيضاً مما يستعاد من المنطوق لما عرفت من ارتباط الطهارة بالكربة و وجود علة العلية بينهما لا معنى له الا وجود المقتضى للانعزال مع الشرط وليس معاد المنطوق محدد الوجود عند الوجود كي يكون الانتفاء عند الانتفاء قضية أخرى بل انما معاد أداة الشرط معنى بسيط ملحوظ ملحوظ ان يتحلل الى قسمين و من هذا تبين ان الانتفاء عند الانتفاء في الجملة يعني باعتبار انتفاء العلة الحاصلة المذكورة من المنطوق حيث انما احد الامر من اللذين يتحلل اليه الارتباط واما الانتفاء رأساً اللازم للاختصاص فلا يستعاد من أداة الشرط فالشرط لا مفهوم له واما الذي يدل عليه داخل في المنطوق والحاصل ان كون الكربة عاصمة مستفاد من منطوق هذه الاخبار كما ان كون المقتضى نفس النجاسة والشرط الملاقاة معلومان من اخبار أخرى من الاجماع بالنسبة الى جميع الاحسام عدى ما استثنى واما ما يدل على انحصار انعزال الماء في التعبير بقول مطلق كقوله خلق الله الماء طهوراً الصافي لتلك الاخبار من حيث ظهوره في اشتراط الانعزال بالتعريف فيدفعه ان اخبار الكربة في كون الكربة عاصمة وان التعريف مزيد للعصم ومثل هذا الخرس في ان التعريف شرط في الانعزال بل لم يتحقق الملاقاة ومن المعلوم تقدم البعض على الظاهر فاقهم وان حمى عليه نصوصية تلك الاخبار مطلقاً فيكفي قول الصادق عليه السلام في صحيح اسمعيل بن حنبل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الماء الذي لا نجسه شيء قال كرايح فهو تفسير لما حمل وتفصيل لما اهل فتعطل .

ومما حقق يظهر ان فيما افاد شيخنا قدس الله له من مواضع من قوله واما قوله فتأمل الحج وان كون القليل محرراً لا وجه لدلالته على اشتراط القلة بل انما افاد الاستثناء بمجرد مخالفة حكم المستثنى للمستثنى منه سواء كان الانتفاء المقتضى في احدهما او فقد الشرط او وجود المانع فمن انتفاء المقتضى في المستثنى منه قولك لا تكرم احداً الا العالم ومن انتفائه في المستثنى يجب الحج الاعلى من لا يستطيع وعلى هذا القياس فقد الشرط و وجود المانع في كل من المستثنى و المستثنى منه فاخراج القليل عام لا دلالة له على شرطية القلة بل يحامع كون الكثرة عاصم فان مفاد الرواية بانضمام الاستثناء

ان ما عدى القليل لا يتفعل الا بالتغير وهو عبارة اخرى عن ان الماء يفعل الملافة الا اذا كان كراً فمعارضة هذه الرواية لاخبار الكر ليست من هذه الجهة بل انها هي من الجهة التي اشربا اليها وهو ظهوره في كون التغير شرطاً مع صراحة اخبار الكر في كونه مرئياً للمعاصم ومنها قوله ونفس الملافة سبباً فان الملافة شرط وانما السبب هو المحس كما لا يحى الا ان يراد بالسبب هذا المعنى فتأمل ومنها قوله فتلك العمومات الملح وان كون عنوان المخصص مانعاً لا يستلزم كون عدده شرطاً و الا لم يكن فرق بين كون الكثرة مانعاً والقلة شرطاً .

وتوصيح المرام انه ادعى ان المستفاد من الاحاد كون الكثرة عاصمة و اراد دفع ما يوجهه الحيران من كون القلة شرطاً فقوله انه ليس بعد تلك العمومات كون عنوان المخصص مانعاً مسوق لبيان عدم كون القلة شرطاً على ما نص عليه في مواضع من ان عدم المانع شرطاً كما ان عدم الشرط مانع وهذا هدم لما اطلقوا عليه من الفرق بين الشئ في الشروط او المواج الذي يسمى عليه الحكم في هذا المقام .

والحاصل ان الشرط عبارة عن امر وجودي يتوقف عليه وصول اثر المقنص الى المحل والمانع امر وجودي يزاحم المقنص ويحول بينه وبين اثره واما العدم فلا تأثير له مطلقاً ضرورة ان ثبوت الشئ في الشئ فرع ثبوت المنس له نعم لا ينافي ذلك كونه امراً اعتبارياً فالله ايضاً شائبة الوجود فافهم وما اشتهر من ان عدم الممكن معلول لعدم علته فهو عبارة اخرى عن تأثير وجودها في وجوده وعدم كونه محيلاً لا يؤثر في ايجادها شيء كما هو الحال في الممتنع وهذا يظهر معنى كون عدم الممتنع معلولاً لذاته فانه بمعنى عدم تأثير شيء فيه والا فلا معنى لكون العدم علته او معلولاً وطهر ايضاً معنى ما اشتهر من ان عدم المانع شرط وعدم الشرط مانع فان مدحلية عدم المانع في وجود الاثر عبارة اخرى عن مدحلية وجوده في المراجعة كما ان مدحلية عدم الشرط في عدده عبارة اخرى عن مدحلية وجوده في الوجود .

ان قلب ان الفرق بين استناد العدم الى عدم المقنص و الشرط وبين استناده الى وجود المانع كما اعترف به ينافي عدم كون العدم معلولاً .

قلت ان اثر المانع امر وجودي متناف لاثري المقتضي ويترتب عليه عدم الاثر فان الرطوبة حاله وجودية مضافة للاحتراق واستند عدم الاثر اليه لا يفي بعدم كونه معلولا لوجود المانع في امره اذ ازاله وان كان المانع حادثاً بعد وجوده المقتضي ومن المعلوم عدم تعدد عدم الاثر، بخلاف الاستناد الى عدم المقتضي وعدم الشرط ووجود المانع حيث يختلف الحال ما يكون اولاً مستنداً الى عدم المقتضي ثم بعد وجوده الى عدم الشرط ثم بعده الى وجود المانع اذ امره ككون الامر كك في مورد فان عدم الاثر شخص واحد ازاله لم يختلف باختلاف تلك الاحوال وقد تبين للعرف بين الشرط والمانع شيء واحد في هذا المقام وعليه شئ عدم وجود احراز القلة في الحكم بالانفعال وهذا مسلك جميع الاصحاب في كل باب الا انه خلاف ما استمر عليه رأياً بمن عدم الفرق بينهما ولهذا قال ان عنوان المحض ليس ما يعاقب مقدم المتع من اشتراط القلة وهذا وان كان حالاً لما حاله بالجميع الاصحاب من الفرق بين الشرط والمانع الا انه لا يلائم لما هو في صدره في هذا المقام من ان ثبت ما لعية الكربة وعدم كون القلة شرطاً كفي يشترع عليه عدم لزوم احراز القلة والاكتفاء في الحكم بالانفعال بمجرد الثبوت في العاصم فمن المواضع التي صرح بعدم الفرق وعدم ما يقتضي عليه حد القلة مستند من يفي الطهارة والحدث وشك في المتأخر منها قال وقد يتوهم انه اذا لم يجعل الطهارة شرطاً بل جعل الحدث مانعاً كفي بعدم اليقين بالحدث وهو حاصل في محل الكلام وسدع اولاً الى ان قل

وثاناً ان المانع لا يكفي فيه عدم اليقين بوجوده بل يقتضي اليقين بعدمه ولو حكم الاصل .

ومن هنا طهر ان حكمهم هنا بوجود الطهارة ليس لكون الحدث حالاً فاصليه في الايمان كما تقدم توهمه من بعض في اول باب الاحداث بل لوجوب احراز العلم بعدمه ولو حكم الاصل وادعوى ان المانع كفي فيه عدم العلم به ولا يحتاج الى احراز عدمه ولو بالاصل فهي ممنوعة جداً انتهى وقد سلكت عدة المسالك وحالف اهل الفن في هذا الاصل المتبين في مواضع ولكن كلامه في هذا المقام موافق لما ارتضاه المحول والاعلام فالجلط بين كون القلة شرطاً للانفعال وبين كونها مانعاً من الاعتصام اما

بدعوى العسمية او التلارم وان كان ملائماً لطريقته الا انه ينافي ماهو فيه الآن وهو انثاء كون الكرية عاصمة ليعرغ عليه الحكم بالانفعال بل صده هذه العارة ينافي دليلها لان الفرق بين ما كان عنوان المحقق فيه مائناً وبين ما كان التحصيل مموماً منى على الفرق بين الشرط والمانع وحجية قاعدة الاقتضاء

توصيح دلثانه اختلاف الاصوليون في الرجوع الى العام مع الشك في مصداق المحقق والحق ما اشار اليه شيخنا قدم بهذا الكلام من التفصيل بين ما كان عنوان المحقق فيه من قبيل المانع والعام من قبيل المقتضى كقول تعالى «ومن كان مريضاً او على سفر» فانسب الى «كتب عليكم الصيام» فانه لا ريب في العمل بالعموم مع الشك في المصداق وان لم يعلم الحالة السابقة وبين ما كان عنوان المحقق مصفاً كقولك يجب الصيام الاعلى الصبي اما عدم العمل بالعموم في الثاني مع الشك في المصداق فوحده طهر ضرورة ان ادخل المشكوك فيه تحت عنوان المحقق ليس تحصيلاً رايدياً على ماهو المعلوم كى يدفع بالاصل واما العمل به في الاول فهو في الحقيقة ليس استنداً الى الدلالة اللفظية المعبر عنها بالعموم

ضرورة ان العام بمدلوله اللفظي ليس متعصفاً لحال الموضوع والشك في المصداق لا يرفع لعدم مطلق وكون المحقق مائناً لا يوجب كون ادخال الخاص تحت العام تحصيلاً حديداً فالمنع مشترك والوحد في عدم التعويل على العموم في المورين واحد بل المراد من الرجوع الى العام انما هو احراء الحكم الثابت به على مورد الشك بقاعدة الاقتضاء والتعير عن هذا الاصل بالعمل بالاطلاق والعموم شايع في السمة الفقهاء بل الاصوليين خصوصاً المنكرين لحجية الاستصحاب بل اصالة عدم التحصيل ايضاً ليس من الاستصحاب ضرورة عدم توقف حرمانها على العلم بالحالة السابقة بل احتمال التحصيل ملغى مطلقاً بل اصالة الحقيقة ايضاً ليس الاعمال بالاقضاء وان لم يعلم بالحالة السابقة

والحكمة بهذا الذي اشار اليه الشيخ قدم ينافي ما ذكره احيار اقتدير وان لم تحرر بدقة بالاصل واما ما اذعن من لزوم احراز عدم المانع ولو بالاصل

ففيه ان قاعده الافتضاء من الاصول المشتقة لا حاجة معها الى احرار عدم المانع بل يكفي احرار الافتضاء والشرط وحينئذ يكتفى بالشك في المانع و ان لم يحر الاستصحاب في عدم المانع على ما ائتياه في الاصول و ما احسن ما افاده قوله من ان الفقه امر عديم فاشتراطه في الانفعال مرجعه الى عاصمية الكثرة وقد ظهر وجهه مما مر و قوله احرار العلم كانه سهو من القلم ضرورة ان احرار الشيء عبارة عن العلم به و احرار العلم عبارة عن العلم بل الصحيح ما عر به غيره وهو احرار العلم فيهم .

ثم قال هذا كله مضافا الى ما دل بعمومه على افعال الماء خرج منه الكر مثل قوله **فِي الْمَاءِ الَّذِي يَدْخُلُهُ الدَّحَاخَةُ الْوَاطِئَةُ لِلْعَذْرَةِ** لا يحور التوضي منه الا ان يكون كثيرا فدر كر من الماء و قوله **فِيمَا يَشْرَبُ مِنْهُ الْكَلْبُ** الا ان يكون حوضا كثيرا يستفي منه فان طهرهما كون الملافة للنجاسة سببا لمنع الاستعمال والكربة عاصمة ومنهما يظهر انه لا بد من الرجوع الى اصالة الافعال عند الشك في الكربة شطرا او شرطا وسببا في سبب ما يحتمله بعضهم في هذا المقام سواء شك في مصداق الكر كما اذا شك في كربة ماء المشكوك بمقداره غير مسوق بالكربة ام في مفهومه كما اذا اختلف في مقدار الكر او في اعتبار اجتماعه او استواء سطوح احراره ولم يكن هناك اطلاق في لفظ الكر و يجوز جمع اليه ووجه الرجوع الى العموم في الاحيرين واضح لان الشك في التخصيص وكذا الوجه في الرجوع اليه مع الشك في المصداق اذا كان الماء مسبوقا بالفعل لاستصحاب عدم الكربة ومثل هذا الاستصحاب وان كان محذورا عند التحقيق لعدم احرار الموضوع فيه الا ان الطاهر عرف من ادله الاستصحاب شموله له واما اذا لم يكن مسوقا بالكربة اما لفرص وجوده او لدفعه او للحول بحالته السابقة لترادف حالتي الكربة والفقه عليه بعد يتأمل في الرجوع فيه الى العمومات بناء على ان الشك في تحقق ما علم حروجه كما في قولك اكرم العلماء الا زيدا اذا شك في كون علم زيدا او عمرا و لا يلزم من الحكم بحروجه محار او محالفة طهارة محذورة الى العريضة الا ان الاقوى فيه الرجوع الى العموم اما لان اصالة عدم الكربة وان لم تكن جارية لعدم تحققها سابقا الا ان اصالة عدم وجود الكر في هذا المكان

يكفى لا ثبات عدم كريبه هذا الموحود بناء على القول بالاصول المشتهة واما لان الشك في تحقق مصداق المحصر يوجب الشك في ثبوت حكم الحاص له والاصل عدم ثبوته هذا انتهى حكم الحاص ولو بالاصل تمت حكم العام وديكفى في ثبوت حكم العام عدم العلم بثبوت حكم الحاص دون العكس فتأمل والفرق بين المثال وما نحن فيه ان الامر في المثال دائر بين المتساينين وفيما نحن فيه بين الاقوى والاكثر والمتيقن حروح المعلومات وما لان عنوان المحصر في المقام من قبيل المانع عن الحكم الذي اقتضاه عنوان العام فلا يحور رفع اليد عن مقتضى الاداء علم بالمانع ومع الشك فالاصل عدم المانع وان كان ذات المانع كالكريب فيما نحن فيه غير مسوق بالعدم وان عرق بين ما نحن فيه وبين المثال ان عنوان المحصر في المثال ليس من قبيل المانع بل هو قسم فكأن العام عند المتكلم منقسم الى قسمين كل منهما يقتضى حكماً معاًيرألما يقتضيه الآخر ولا حل بعض ما ذكرنا فتنى جماعة كالعاصلين والشهيد سجاسة الماء المشكوك في كريبته نظراً الى امثاله عدم الكريبه الحاكمة على استحباب طهارة الماء ويمكن حمل كلالهم على الغالب وهو المانع تدريجاً فلا يشمل مالم يكن مسوق بالقلّة نعم احتمال في موضع من المنتهى الرجوع الى استحباب الطهارة مستدلاً عليه بقاعدة اليقين والشك ولعله لاعتماده بقاعدة الطهارة والافاعده اليقين حاربه في الكريبه غالباً بل دائماً كما عرفت انتهى .

وما حققنا يظهر ان ما افاده في غاية المتانة والاستقامة من حيث ان المستعاد من الاحتمار ان عنوان المحصر من قبيل المانع هذا شك فيه ينشئ على المقتضى سواء كان الشك في المصداق او في المفهوم او في اعتد شرط في العصمة من غير ان يكون هناك اطلاق رافع للشك في الاعتدال مريلاً وقد عرفت انه في الحقيقة ليس نوعاً لا على الدلالة اللغوية فيما اذا كان الشك في المصداق ضرورة استحالة تعرض دليل الحكم لبيان حال الموضوع والاتقدم الشيء على نفسه مع ان ادخال المشكوك فيه تحت عنوان المحصر واجراء حكمه عليه ليس تحصيلاً حديداً يدور بالاصل وان كان الحاص من قبيل المانع بل المراد من العمل بالعموم انما هو

التعويل على قاعده الاقتضاء المبرر عنها بالاستصحاب ايضاً وقد كشفنا الحجاب عن هذه المسئلة في رسالتنا في الاستصحاب وقد عرفت ان هذا الملك على خلاف ما استقر عليه رأي شراحنا فكلامه هذا ينافي ما احتاره في مواضع من كتبه بل ما افاده في وجه الرجوع الى العموم في هذا المقام ايضاً لا يخلو عن فساد لانه ذكر للرجوع الى العموم مع الشك في المصدق الذي لم يحرر حالتد السابقة بثلاثة اوجه اولها اصالة عدم وجود الكبرياء على القول بالاصول المثبتة وفيه ان الاصل المنسب لم يعتد به احد من يعتد بمقتضاه بل صرحوا بعدم اعتباره قديماً وحديثاً وهو الذي اراده الحنفية بقولهم ان الاستصحاب حجة في الدفع لافي الاثبات على ما اوضحناه في محله بل هو المراد من عدم حجتيته في الامور الخارجية ولم يقل احد بحجتيته من باب الظن كي يستلزم هذه المقالة الشهيرة بل قد اثبتنا ان مرادهم ان الاستصحاب قاعدة عقلانية لدنظر الى الواقع نظراً اسلياً لا كنظر الدليل .

و بالحمل على الالتزام باعتبار الاصل المنسب عدم للعقده من خروج عن الدين و وقوع الزلات في مواضع لعدم تشخص كون الاصل منسباً لا يدل على الالتزام بحجتيته كما يشهد عليه عدم التزامهم به . يتبرع عليه فليس هذا منه لا حدكي يعر عليه ما نحن فيه .

ثانيها ان الشك في الابداح تحت عنوان الحاص يستلزم الشك في ثبوت حكمه له ومعنى ينسب له حكم العام فبعد انه لا معنى لاشياء حكم الحاص بالاصل بعد العلم بثبوت احد الحكمين له فالاصل معارض بمثل بل التحقيق ان العلم الاحتمالي مانع عن جريان الاصل راسخاً والاحتمال وعدم معرفة المورد ليس حجة في الحكم ولتحقيقه محل آخر .

وكيف كان فالرجوع الى حكم العام مع الشك في ثبوت حكم الحاص لا وجه له بل انما هو جراف صرف ومثله لا يعد وجهاً نعم له وجه وحيد قد حققناه الا انه هو الوجه الثالث الذي تعامل فيه وكون ما نحن فيه من قبيل الاقل والاكثر لا يمنع بعد ما لم يكن دخوله في الحاص تخصيصاً رنداً ولم يكن للدليل دلالة على

حكم المورد

و بالجمله فكثر افراد الخاص لاتباعى عموم العام بوحده من الوجوه فظهر ان
وحده ما اثنى به الاساطين اما هو الثالث وبظائره فى الفقه لا تحصى كما اشرنا اليها
آنفا فحمل كلامهم على المتنوع تدريحا مع انه معلوم الفساد لا يقع لعدم اختصاص هذا المورد
بهذا الحكم بل لا يكاد يشتمل امر الدين الا بهذا العمل المتين

ومنه يظهر ان الرجوع الى الاستصحاب مستدلا عليه بقاعدة اليقين ليس امرا
معدرا للعمل بالعموم لان مرجعه ايضا اما هو قاعدة الاقتضاء كما ان معاد الاختيار
ليس الادلت بل لامعنى لقاعدة الضرورة الادلك وحرمان قاعدة اليقين فى الكريه
دائم لا يتم الاعلى ما حتره سروره عدم العلم بالحاله الساقية دائما فالعمل بعموم
الانفعال متعين عند دوران الامر بينه وبين العلم بعموم الطهارة ثم نقل الاصل الذى
ذكره فى الجواهر واورده عليه بما لا يتم الاعلى ما شيداه من قاعدة الاقتضاء فلاحظ وتدبر
ثم قال بقى الكلام فى مسئلة عنونها المتحرون واطالوا فيه الكلام وهى انه هل
يشترط فى موضع الكرو حكمه تساوى سطوحه ام لا والاصل فى ذلك على ما وجدنا
كلام العلامة قدمه فى التذكرة ونقل المسألة وقيل وظهره ان السافل لا يقوى العالى
ولا يعصمه نعم يقوى ويعصمه سواء كان العالى كرا او مثمما له ومراده بالانحداد فى حق
السافل وعدمه فى العالى الاتحاد من حيث الحكم والا فلا يتصور حصول موضوع الاتحاد
من احد الطرفين بل لانعدام التزام عدم الاتحاد العرفى مع عدم الاعتدال مطلقا
خرج من ذلك السافل واما من الترام الاتحاد مطلقا خرج منه العالى انتهى.

وفيه ما عرفت من ان هذه ليست بمسئلة نظرية صالحة للاستقلال بالعنوان والتكلم
فيها مع ان من تقدم على نبي الشهيد قد اطلقوا على ان الماء الواحد لا يختلف احرائه
فى الحكم وقد صرحوا به على ما رأيت فاساد اعتبار تساوى السطح فى الحكم الى
هؤلاء من العرائب وحمل الاصل فى اعتبار التساوى ما فى التذكرة واضح الصعف لم يسهل
عليه من اراهم ان عدم اعتصام ماء عند آخر غير اعتبار تساوى السطح فى اعتصام الماء الواحد
اوفى بتحقيق الكرية مطلقا الدين لم يذهب اليها احد من هؤلاء.

نعم انما ذهبوا الى اعتبار الساوي مع تعدد المكان في تحقق الاتحاد وليس هدامه في مسألة نظرية بل انما هو تسييد على ما دل على في الماهية العرفية ومراد العلامة فيه انما هو اعتناء السافل بالعالي الدال على كرا كما يشهد عليه قوله ولو نقص الاعلى من كرا مع ان المطلوب اوضح من ان يتبدل عليه حيث ان حريان حكم الاتحاد على السافل مع عدم كون العالي كرا لا وحده كما ان في احكام الكرا عن العالي مع كون المجموع كرا لا معنى له ثم قل ونسند على ذلك كذا في س حيث قال لو كان الحادى لاعن مادة ولافته النجاسة لم يحس ما فوقه مطلقا ولا ما تحته الا اذا كان جميعه كرا فصاعداً الامع التعبير انتهى فحكم تقوى السافل بالعالي القليل المتمم لذم ذكر بعد ذلك اتحاد الواقف مع الحادى المساوى او العالي ولو كان كرا لواءة دون السافل فالمتجمع من العادتين ما تقدم عن التذكرة فتامد انتهى

وفيه ان الاكتفاء ببلوغ ما تحت النجاسة كرا لا ربط له بمسند تقوى السافل بالعالي لانه انما هو في المائين وهدامه واحدا لا اشكال في اعتناهم مع بلوغ المجموع كرا و اختلاف السطوح لا يقدح في الحكم بعد تحقق الموضوع من الضرورة وقوله ولو كالفواردة لادالة لكلامه عليه وان كان مدعهم عدم الفرق بين احياء العلوك كما هو الحق ومفاد هذه العبارة الاخيرة هو الذى افاده في التذكرة ولا دخل لما ذكره سابقا في ذلك ثم قال لكنهم قدمه حالقوا ذلك في مادة الحمام فاشتروا فيها الكرية معللا ذلك باتصاله بنجاسة السافل لو لم يكن كرا

ويستفاد هذا القول ايضا من اشارة الدفعة في القاء المطهر شاء على ما في شرح الروضتين ان الواحدة في ذلك ان لا يختلج سطوح الماء فينفع السافل ويظهر ايضا من مع صدقنا ما فشتته في قول الذكرى ويظهر بالقاء كرا فكر الح قل في عدمه الحمام كالحادى اذ اكد له مادة هي كرا فصاعداً مطلقا انتهى فان طاهره عدم تقدم السافل بالعالي القليل في الحمام الذى هو اولى بسهولة الامر من غيره وقيل في الذكرى والاضهر اشتراط الكرية في المادة حملا للمطلق على المقيد ثم قال وعلى القول بشرط الكرية يتساوى الحمام وغيره لحصول الكرية الدافعة للنجاسة وعلى العدم فالاقرب اختصاص الحكم

بالجمام لعموم البلوى وانقراده بالخص انتهى وتبعهما في ذلك مع صد حيث قال في شرح العبارة المتقدمة اشتراط الكرية في المادة اما هو مع عدم استواء السطوح بان تكون المادة اعلى واسفل مع اشتراط القاهرة بغير أن وبحوه في هذا القسم اما مع استواء السطوح فيكفي بلوغ المجموع كراً كالعديدين اذا وصل بينهما مسافة وحصل للعلامة والشهيدرة قولان احتار بينهما مع صد انتهى

وفيه ما عرفت من ان تقوى السافل العالي اما هو فيما كان العالي كراً مع تعدد المائين ولا ينافي هذا عدم الاكتفاء بلوغ المجموع كراً فليس لهؤلاء الا قول واحد وهو عدم اعتبار ادنى السطوح في الماء الواحد وحرمان حكم الكر على جميع الاحراء من غير فرق بين السافل والعالي بل ليس هذا قولاً في مسئلة نظرية وانما الذي احتاروه تمأً للتذكرة هو تقوى السافل التمييز عن العالي الكرية كما في الحمام فمذكروا في الحمام تفصيل لما احمله في التذكرة في العديدين كما ان ما ذكر في جامع المقاصد شرح وتفصيل لما عليه المصنف وقد اوضحناه فيما مر فراجع وقوله معللاً ذلك فمن العرائب حيث ان هذا التعليل لم يصدر عن احدكما رأيت ولا معنى له واي وحده لكون الاتصال بتحاسن السافل دليلاً على اعتبار الكرية مع ان الاتصال بالنجاسة لا معنى له والظاهر انه سهو من القلم وانما الذي استدوا به ان القليل لا يعصم نفسه فكيف يعصم غيره . واما اعتبار الدفعة فقد اثبتنا انه للاحتراز عن النسخ من تحت واللقاء والتعصيم كراً وحديث اختلاف السطوح احسب ان هذه المسئلة بل قد عرفت ان اعتبار التساوي في الحكم مما لم يذهب اليه احد من سلف فمذكروا شارح الروضة فاسدى نفسه ومخالف لما صرحوا به واما مع صد فاما علله فانه ينحس بالتدريج وهذا ليس لاحل اختلاف السطح القادح في الحكم بل انما يقدره في الوحدة وان ما يدخل من المعصم في المتعلل يصير جزء منه ويخرج عن كونه جزء للمعصم فلا يقع في التطهير فتأمل ثم قال ولهما قول ثالث يظهر من كلماتهما كقص كلمات المعصم والمتنهي قال في المعصم العديدين ان الظاهر ان الخ وفي المتنهي لو وصل بين العديدين الخ نعم فيده في مع صد بعدم علو القليل انتهى .

وفيه ما عرفت من أن المعروف في التقدير من في كلامهم عند الإطلاق إنما هو صورة التساوي كما أن الحمام ينصرف إلى ما كانت المادة عالية فليس لهم إلا مذهب واحد كما لا يخفى على الخبير بطريقتهم ثم قال وأما الشهيد فقد اكتفى في المذمة في تطهير الماء القليل النجس بملاقاة كراً من غير تفيد بعدم علو النجس إذا كان السائل رافعاً للنجاسة عن العالي فهو أولى بدفعها عنه .

بعم لا يظهر من هذا الكلام حكم ما لو كان المجموع كراً ويمكن استعادة هذا المذهب من عبارة الدروس المتقدمة التي ذكرنا فيها ما وافق للتذكرة من الحكم بعدم انعزال الحارثي لأن مادة الألفي حرثه المتوسط بين ما فوقه وما تحته إذا كان المجموع كراً لا يكون الأمع تقوم الحرة الأوسط الملاقى بما هو أسفل منه إلا إذا ورس العلو على وجه قيام بعض أحواله على بعض كالعمود أو شبهه فإن هذا ليس من مختلف الطروح انتهى

وفيه أن الاكتفاء بملاقاة الكر والاتصال به في تطهير السائل مذهب الجميع الأثامي المحققين قد عرفت حيث رجم اعتبار الالتقاء دفعه لا بالمعنى الذي اعترضه غيره فإن اشتراك الحمام مع غيره على اعتبار الكرية مما استقر عليه رأيهم ومن المعلوم الاكتفاء فيه بمجرد اتصال ما في الجباس بالمادة مطلقاً أو مع الاستيلاء والاعتراح .

والحاصل أن الالتقاء والانحداد غير معتبر فيه فكذلك في غيره للتساوي والتساوي والالتقاء دفعهما هو للاختراز عن نفع الواقع والتنميم كما أوضحناه وليس اكتفاء الشهيد في المذمة في تطهير السائل بالاتصال العالي الكر مما يحتسب به وأما ما زعمه من دلالة على الاكتفاء بما كان القليل غالباً فواضح الفساد ضرورة أن أعمال هذا الكلام يرفعها هو المعلوم من استقرار طريقته على التفسير الذي احتاره في التذكرة وأما ما في الدروس فإما هو منتهى على عدم اعتبار تساوي الطروح في الماء الواحد ولا دخل له باعتصام العالي بالسائل ثم قل وذكر في الموضح وشرحه أن الحارثي لأن مادة الملاقى للنجاسة أمكان قليلاً لا يعمل سواها فقط وإن كان كثيراً لم يتعمل عاليه ولا سافلها ولكن

ذكر افي مادة الحمام انها لو لم تكن كراً انفعلت مع حاسة الحياض وهذا خلاف بظاهره
للال اول انتهى .

وفيه ان ما ذكر افي الحار ي لا عن مادة من جهة وحدة الماء وكثرته وعدم انفعال شيء
من العالي والسافل من احراء الكثير من المديهيات وهو لا ينافي انفعال المادة بحاسة
ما في الحياض اذ لم تكن كراً لتعدد المائين بتعدد المكان لكن لا يمنع التنبيه على
ان المنفعل من المادة اما هو الحراء المتصل منها بما في الحياض ضرورة عدم سريانه
المحاسة من السافل الى العالي الا ان يفرس كونها سافلة وهو خلاف الظاهر واما
في صورة التسوي ونسبتم لو لم يكن المجموع كرا او كان الاصل بعد الانفعال ثم نقل
تصريح ثلثي الشهيدين فده باطلاق الفتوى من الطرفين وتبعيه سطوة ومخالفة ولده
وقد عرفت فساد كلمات الجميع .

ثم قل فاعلم ان احراء الماء المتصل بعضها ببعض اما ان يتساوى السطوح واما ان
يختلف وعلى الثاني اما ان يكون الماء ساكناً بان يحبس الماء في اداء موضوع لاعلى
الاستقامة واما ان يكون حارياً وعلى الثاني اما ان يكون الاختلاف على وجه التسييم كالمصب
من ميراب او جدول قائم و اما ان يكون على وجه الانحدار بان يجري على ارض
محددة وعلى التقديرين اما ان يبلغ احد المختلفين كرا و اما ان لا يبلغ الكر
الا المجتمع منهما فهيهنا اقسام :

الاول متساوي السطوح و الظاهر عدم الخلاف في تقوى بعضه ببعض عدا
ما تقدم عن طاهر صاحب (لم) من دعوى انصراف ادلة الكر الى الماء المجتمع المتقارب
الاحراء وطاهر مفهوم ما دل على اعتبار المادة المنصرفه الى الكر في اعتصام ماء الحمام
بدعوى شموله لصورة تساوي المادة وديها لكن دعوى الاختصاص في الاول كلشمول
في الثاني متنوعة جداً ولذلك قيل مع صداطلاق القواعد اعتبار الكرية في مادة الحمام
بما اذا لم يتساو السطحان قال والا كفي بلوع المجموع كراً كالعديدين المتواصلين
ساقية و كيف كان فلا تقوى التقوى لتحقيق وحدة الماء حتى لو كان الساقية بين
العديدين في عادة الدقة لان كل حرتين متصلين الى الماء يعد ان حراً واحداً من

الماء عرفاً وكذا المتصل بهما إذا المتحد مع المتحد متحد عرفاً فيتحد جميع الماء وما يوحده إطلاق التعدد عليهما أحياناً فيقال إنهما ماءان فهو حار في كل متصل واحد كصورة الحنطة والتعدد باعتبار ما قبل الاتصال ولذا لا يطلق ذلك لو علم بكون أحدهما سائلاً من الآخر فليس إطلاق التعدد عليهما باعتبار قلل العرص في بعض سطحهما والوحدة باعتبار عرس جميع السطح ولذا لو عرس إناء من صغر أو عرس مصبوع على هذه الهيئة كان إناء واحداً والماء المصبوب فيه ماء واحد انتهى وفيه أن هذا التقسيم لا دخل له في اختلاف الحكم على ما سيأتي . أما الذي يختلف به الموضوع هو وحدة المكان وتعددته وعلى الثاني يختلف الحال باختلاف السطحين والتساوي وما ذكره من التقوى في تساوي السطوح مما لم يتأمل فيه أحد وما رآه صاحب (لم) قدس فإنا هو نأشئ عما رآه من والده فنه من أسناد اعتبار تساوي السطوح في الاعتصام إلى الأساطين فدعاه حسن ظنه بهم إلى تشديد مذهبهم وقد عرفت فساد النسبة والحاصل أن مذهب صاحب لم إليه خلاف الإجماع وقد نطقوا بالاجماع في خلافه وأما دعاء إليه اعتقاده بأنه ملك الأصحاب فتصدي للمناقشة في الأسلافات بما لا يحفى وسأده على أحد وأما دعوى ظهور إحصاء الحميم في اعتبار كرية المادة حتى في صورة التساوي فواضح الوهن حيث إن اعتبار الكرية في المادة إنما هو من الخارج لا من ظهور نفس الأدلة وإمادعاهم إليه أنهم استعادوا أن الحكم في الحمام مطلق على القواعد ولا اختصاص به بحكم وإما ظهور نفس الإحصاء في اعتبار كرية المادة فمما لم يتوهمه أحد ولا وجه لتوهمه ومن المعلوم أن مقتضى القواعد اعتبار الكرية في المادة خاصة مع اختلاف السطحين لتعدد المائين وأما مع التساوي فلا وجه لأعتبار الكرية في المادة خاصة لحصول الاتحاد (ج) كما نص عليه في التذكرة

وبالحملة فلا إيهام في إحصاء الحمام باعتبار الكرية في المادة مع الاختلاف فكيف يمكن أن ينوهم مع التساوي ومع أن هذه الدعوى لم ينسب إلى (لم) ولا تحصرني حتى الأخطأ ولا أظن بصدر منه مثل هذا القول وفي العبارة أيضاً ما لا يخفى قدس.

وبالحكمة فحكمه بالانحداد والاعتصام في هذه الصورة بالاشكال فيدل هو من
الندبيات ولكن التعليل عليل لأن المتحد مع المتحد ليس متحداً بذلك الشيء
دائماً ألا ترى أن الفصل المشترك بين الشيئين متحد معهما مع تعبيرهما ألا ترى أن ماء
الأبريق المنصب إلى عذقي الحوض مقابر معه عرفاً بالضرورة مع أن موضوع الاتصال
متحد مع العائين فهناك جزء واحد هو آخر أحدهما وأول الآخر مع أن وجود الفصل
المشترك في الأشياء المتصلة معاً لم يتأمل فيه أحد وقد نص عليه علماء المعقول وكون
المتحد مع المتحد مع الشيء متحداً مع ذلك الشيء ينافي ذلك وأكار الفصل المشترك
الذي هو من الندبيات وما رعمه من حريان التعدد في كل متصل واحد وأصبح العناد
لأن المماط في الاتحاد في صورة الحطة ليس مجرد الاتصال بل الاجتماع في
مكان واحد إنما هو الذي أوجب الاتحاد ولو فرض مثله في الماء لتحقق الاتحاد أيضاً
بالضرورة وليس هذا المحرر بالاتصال باعتباره مستلزم للاتحاد الحرين والمتحد مع المتحد
متحداً فيها قضية فاسدة راء مع سيلا أحدهما من الآخر فيتحقق الاتحاد باعتباره سبق
اجتماعهما في محل واحد مع عدم تحقق الانفصال وهذا غير الذي سه كاشف اللثام قد
فيما تقدم على أنه موح للاتحاد فإن احتلال المكان مع اختلاف السطحين إنما يوجب
التعدد في غير هذه الصورة وقيس غيره عليه لا وجه له لاختلاف المتماط كما أوضحنا
فيما من قديم.

وبهذا تبين الفرق بين الأناء المصنوع على هذه الهيئة وبين ما تعدد المكان
فإن وحدة المكان عدة تامة لاتحاد ما فيه ولا يقاس عليه غيره نعم الاتصال مع ندوى
السطحين كما هو المفروض أيضاً يكفي في الاتحاد ولكن المتماط مختلف وأما
التساوي في العرص والاختلاف فلا دخل لهما ولم يتوهمه أحد فلا فائدة لذكره.

ثم قال الثاني أن يكون الأجزاء مختلف السطوح مع سكون الماء كما لو
حس الماء في أثناء مصوع أو موضوع على وجه يختلف سطوحه والظاهر هنا وحدة
الماء لما ذكرناه من اتحاد وحدة كل جزئين منه عرفاً وكذا المتصل بهما وإذا لو فرض
نقصان المجموع عن الكرحكم بنحاسة الأعلى بملاقة الأسفل للنحاسة لأن الثابت

عدم السرايه الى الاعلى مع الحريان لاعم السكون انتهى .

وفيه ان وحدة الماء مع وحدة المكان معلومه لالما راعيه ، بل لوحدة المكان
ثم قال الثالث مختلف السطحين على وجه التسنم مع عدم كرية احدهما وفي
عدم تقوى احدهما بالآخر كما هو صريح جميع كلمات المحقق الثاني قدس سره وظاهر
بعض كلمات الشهيد والعلامة والتقوى كل منهما بالآخر كما هو ظاهر بعض كلمات العلامة
والمحقق على تقدير شمول التقديرين المتواصلين لما نحن فيه وبعض عبارة الدروس
والموحر وشرحه و صريح الشهيد الثاني قدس سره في الروض و سطه والتقوى الأسفل
بالاعلى دون العكس كما تقدم عن العلامة في التذكرة وبعض كلمات الشهيد والموحر
وشرحه اقوال انتهى .

وفيه ان التقوى في صورة الاتحاد كما اذا كان احدهما سائلا من الآخر قبل
الانفصال من البيهيتات المسلمات واما مع التعدد فقد عرفت انه لا معنى لتقوى العقد
للعقد ولم يتوهمه احد كما ان التعدد فيما هو المعروف من كونه من قبيل الجسم
من الواضحات نعم رعم الشهيد الثاني ومن تعدد قد هم تحقق الاتحاد بالاتصال مطلقا
ويلزمهم الاكتفاء بكونه مجموع ما في الحوص وما في المادة مع كون العدو على وجه
التسيم وقد عرفت انه خلاف الاحماع .

وكيف كان فالجواب اما هو في الموضوع واما تقوى كل منهما بالآخر ولم
يذهب اليه احد ممن تقدم على ثاني الشهيدين وما ذكروه في العديدين لا يفند اتحاد
المائتين مع تساوي السطحين بالاتصال وهذا لا ينافي عدم تقوى كل من المائتين القليلين
بالآخر الذي هو من ائمة البيهيتات واما تقوى الأسفل بالا على في هذه الصورة فمرجعه
الى حريان حكم الكر على حرثه السافل خاصه وهذا هو الذي رعى به صاحب المدارك
آيه الله في التذكرة وقد عرفت وضوح هساد النسبة .

ثم قال وربما يعترض على المصطلح انه ان اتت اتحاد المائتين المختلفين وجب
الحكم بتقوى كل منهما والالم يحكم به اصلا ويمكن ان ينسب ذلك على كفاية احد
الامرئين في التقوى من الاتحاد كما في صورة التساوي او العلية والفهر كما في تقوى

الاسفل بالاعلى القاهر عليه كما ذكرنا بطير ذلك في رفع المحاسة حيث اعترفوا علو المطهر او مساواته وعلل ذلك كاشف الالتباس بنسب الاتحاد مع التساوى والقهر مع العلو والدفع نظير الرفع .

ولعل مشأ ذلك فحوى التقوى بالمسارى ون العالى اولى منه بالتقوى كما في صورة الرفع لكرير دعليهم منافاة ذلك لاعتدال هؤلاء الكريمة في مادة الحمام والاقوى في يدى النظر هو القول الاول لتحقق الاتحاد عرفاً بالتقريب المتقدم في اتحاد كل حريين متساوين وهكذا المتصل بهما مع ان اتحاد العالى مع عمود الماء البار من الميراب او الحدود القائم واضح عرفاً فيتحد حكماً مع الماء المستقر في الاسفل بالاجتماع خصوصاً اذا كانت اصله بارزاً عن العالى فان دعوى الوحدة هنا واضح ويؤيد الاتحاد قوله ماء الحمام كما ان النهر يظهر بمعد بعضاً حمل المادة بعضاً من ماء الحمام مع تسامها عليه .

وقوله ^{في} صحيحة داود بن سرحان هو بمنزلة الحارى فان الظاهر رجوع الصمير الى المجموع من المادة و، في الحياص وكذا قوله ^{في} ماء الحمام لا يفسده شىء انتهى .

وفيه ما عرفت من ان تقوى السافل بالعالى ليس من جهة الاتحاد فان سبيل النظير ليس منحصراً في تحصيل الوحدة نعم هو سبيل واضح لم يجب على من تقدم على نبي الشهيد بن قدمه وان اخفى عليه حيث رعم انه لا يكفى في دفع المحاسة وعلى ولده المحقق حيث رعم اعتبار الاحتماع والتساوى وعلى بعض الاواخر حيث رعموا اعتبار الامتراح وان بحقت الوحدة كما سيظهر مع فساد انشاء الله تعالى وما افاد من اكتمالهم باحد الامر من الاتحاد والعلو فهو حق متين الا ان ما رعمه من الوحدة قد اصح فساد مع ما رعم فان التقوى بالمساوى ليس تقوى بالحق الحقيقة بل اما هو اكتماء بحصول الاتحاد المتوقعه عليه الكريمة لهذا يكتبون (ح) سلوع المجموع كراو يسترون الكريمة في العالى خاصة فلا معنى لاولويه العالى بالتقوى لان المباط المتحقق في صورة المساواة منتف فيما فرض من العلولانه اما هو مفروض مع تعدد المكان النافع من الاتحاد .

و ظهر مما حققناه عدم منافاة تقوى السافل للعالي لا اعتبار الكرية في مادة الحمام بل لا معنى للتقوى الا ذلك ضرورة ان اعتصام ماء بماء معاير له لا يعقل الا ان يكون ذلك الماء معتصما بنفسه وهذا هو الذي علق به آية الله قدس وغيره اعتبار الكرية في المادة واما مع وحدة الماء لاتحاد المكان مثلا فلم يعتبر احد الكرية في العالي ولا معنى لا اعتباره حينئذ .

واما ما استند اليه في تقوى كل منهما بالآخر من حصول الاتحاد فهو خلاف الضرورة وما استند اليه من ان المتحد مع المتحد مع الشيء متحد مع ذلك الشيء فقد ظهر فساداه فهل يحق على احد ان ماء الابريق المنصب في الشرح حال اصابه معاير مع ماء الشر غير متحد معه ام هل يشوهم احد عدم اعتبار الكرية في مادة غير الحمام و يكتفى بملوع المجموع كرا مع تعدد المكان وكون العلوم قيل التسليم كلا ثم كلا ان هذا هو الذي اجمعوا على فساداه واما ما ذهب في المعتبر الى الاكتفاء بملوع المجموع كرا من جهة الاخبار ولهذا صرح الشهيد قدس وغيره باختصاص الحمام (ح) بالحكم .

والجمله بعدم كفاية هذا النحو من الاتصال في حصول الاتحاد كما في الحمام من الضروريات الذي صرح به جميع الاصحاب بل يمكن تنزيل ما في المعتبر على صورة حريان ما في الحوض من المادة قبل الانقطاع فانه ح ماء واحد يكفي فيه ملوع المجموع كرا كما صرحه كاشف اللثام فيما تقدم من كلامه فراجع وتدر واما اتحاد العالي مع العمود المار فلا يستلزم الاتحاد في غيره كاتحاد السائل منهما حال النزول اذا كان اصله منه فان هذا داخل فيما صرح عليه كاشف اللثام باتحاده واما الاستناد الى الاحبار في الحكم بالاتحاد فلا يبيح عن عرامة فان الوحدة العرفية اوضح من ان يستكشف بالاحبار مع ان التعدد في الحمام وما يشبهه من الواضحات المسلمات ولا يمنع ظهور الاحبار في خلافه على تقدير التسليم مع انها لا دلالة لها عليه .

ثم قال بعد ما نقل استدلال الكركي قدس على عدم تقوى العالي بالسائل وفساده والاولى التمسك على عدم التقوى بمادل على اعتبار المادة في ماء الحمام المنصرف اطلاقا بحكم العلنية الى الكر فان مفهومه عدم الاعتصام اذا كان المجموع كرا

فإذا ثبت عدم اعتصام الأسفل بالأعلى في الحمام ثبت في غيره بالأحماص والأولوية فان الحمام أولى بالتسهيل من غيره ولذا لم يعسر المحقق الكريه في مادته بدلا في مجموعة مع انه يمكن عدم الحاجة الى الأحماص والأولوية سواء على ان الاستفادة من القضية الشرطية في قول **لا يفتقر** إذا كانت له المادة مع القول بمفهومه اتفاقا عليه المادة لأعتصام ماء الحمام فينعدي بمقتضى العلة من مطوقه الى كل ماء قابل لم يكن له مادة هي كركما فيمانحن فيه.

وأما العوى المتقدمة فهي أو الامتنوعة بان الأطهر في حكمة عدم الاعتدال الكثير انتشار النجاسة في أحرائه وتوزيعها عليها فيستهلك فيه ولا يتقوى عليه وهذا مفقود مع علو بعضه بل الأولى على هذا تقوى الأعلى له لولا في نجسا بالأسفل لانتشار النجاسة منه الى المجموع دون تقوى الأسفل العلاقي وثانياً أبى معارضة بما تقدم من دليل اعتبار كريد العالي في تقوى الأسفل به هذا كله مع امكان حمل كلمات من حكم تقوى الأسفل هنا على صورة العلو على وحد الاحتدار ويكون الحكم في التسميم عندهم بمثل الميراب وشبه كمادة الحمام التي هي كذلك غالباً وهذا أيضاً وحد جمع بين كلماتهم المتشابهة طاهر كما عرفت فان صاهر عبارة المعسر واليه انتهى غير التسميم انتهى .

وفيه ان عدم تقوى العالي بالسافل غير عدم تقوى الأعلى بالأسفل الذي هو في الحقيقة ليس من مسئلة عدم التقوى بل انما هو اعتبار اريد في اعتصام الكر وتفكيك في حكم الأحرار الذي لم يذهب اليه احد بل صرح الجميع بخلافه حيث لم يتأملوا في كون الوحدة علة نامة للدفع والرفع مع الاشتغال على العاصم وعدم القلة.

والذي استدلل عليه ثاني المحققين انما هو عدم تقوى العالي بالسافل كما في الحمام للتعدد وعدم الاتحاد وان الذي ثبت عندهم تنعاً للتذكيرة انما هو تقوى السافل بالعالي على خلاف القاعدة ولا حاجة في الحكم بعدم تقوى العالي بالسافل الى الدليل لمطابقته للأصل نعم ما استدلل عليه من الوهم وأما ما رعه شيخنا من عدم جريان احكام لكر على الجزء العالي منه إذا كان العلو على وجه التسميم مع رعه تحقيق الوحدة

بالقريب الذي ذكره فهو مما اجمع الاصحاب فده على خلافه لما رأيت من تصريحهم بان بلوغ الكرية علة تامة للاعتصام وما استند اليه في ذلك من الفرائث حيث ان الوحدة متفية في ماء الحمام كما شهد به الوجدان فيما اعترف بكون الاختار باطرة اليه من مودة علو العادة على وجه التسميم وشهد مع ان ظهور الاختار في اعتبار كرية المادة مما لا يوجد له ولم يتوهمه احد بل قد صرح الجميع بانه مما هو من جهة افعال القليل وان ما لا يعصم نفسه لا يعصم غيره ومع الاختلاف فلا وحده من المائين كى يتدرج تحت عنوان الكرية ولذا قدوا اعتبار الكرية بما اذا يتساوى السطحان ولم يعتبر احد الكرية في الجزء العالي ولا ايهام في احراز الحمام باعتبار الكثرة في خصوص المادة اجماعاً ومن المعلوم ان احراز الحمام لا تدل على تضييق في اعتصام الكرية بل لودلت على ما يفي العمومات فانما يدل على توسعه في الحمام او مطلقاً بان لا يكون الكرية مقصورة في الاعتصام مع وجود المادة ولكن لما علموا ان الحمام ليس مخصوصاً بحكم ودلت الاختار على نحو توسعة وهو اعتصام السائل من المائين العالي وهو الى عموم الحكم وحكموا بختصاص السائل من العدين من المتصلين العالي الكثير بالاعتصام وما استند اليه في دعوى دلالة الاختار على اعتبار الكرية في المادة من العلة فيه ان مثل هذه العلة لا يوجب الاصراف كمانه هو عليه في مواسع والاولى ان يكون المادة اكراراً لا كراً واحداً وليس كونه كراً اعلى من القلة وكونه اكراراً بل العالي هو الثاني ومع عدمه فليس كونه كراً اعلى من القلة ولا جعله بعد رأيت ان اعتبار الكرية في المادة تقييد في الاختار باجماع الاصحاب ولذا استشكل فيه بعضهم بملاحظة ان السبب بين مدلول على انطاة الاعتصام بالكثرة وبين اعتصام في الحبس بالمادة عموم من وجه ولكنه واضح الوجه لان التحقيق انه ليس تقييداً حقيقة بل انما هو تفصيل للاجمال فان الاختار انما تدل على اعتصام في الحوص بالمادة انه لا يفعل فهو واردمو رد حكم اخر على ما اوضحناه في الشرح وبهذا يظهر وجه الاكتفاء بما كان العالي فيه كراً استناداً الى المصطوف والحكم بالانفعال مع كون العالي خاصة كراً وان بلغ المجموع مقدار الكرية استناداً الى

المفهوم ضرورة ان احاد الحمام ان لم تنل على عدم اعتبار الكرية في المادة بل في المجموع ايضاً فلا اقل من ان لا تنل على اعتبارها خصوصاً مع فرض الاتحاد على مارعته الاستاد فده .

واما استنداليه في منع المحوى فهو غريب ضرورة ان اعتصام الكر ليس من جهة استهلاك المحسة بالانتشار بل لامعنى لانتشار الانفعال وانما هو اعتقاد شرعي وليس جسماً كى ينتشر ويضمحل .

والحاصل ان طهر العين المحسة بالاستهلاك في المقتضى غير عدم حصول الانفعال بملاقاة المحسة والذي نحن صده انما هو الثاني ومن البديهي ان الاول ان الكثرة تمنع من حصول هذا المعنى الواحدى المبرر عند الانفعال في الماء والمقتضى لا يترتب عليه اثره لوجود المانع ولامعنى لانتشار الانفعال في الكر واسمحلاله ولو حده في عدم انفعال الكر انما هو دفع هذه القوة لتأثير الجاسة كما ان الرطوبة تدفع اثر الدرع المحل وليس هذا التوهم الاكتوهم انتشار الاحراق في الرطب واسمحلاله هذا مع ان مقتضى ما اعترف به من امكان ان يكون المناخ في الاعتصام بالعالي امر غير الوحدة حيث قال بان المناخ عندهم احداً الامر من من الاتحاد كما في صورة التساوى او العلى والقهر كما في صورة تقوى الاسفل بالعلى ان يفعل العلى مع القلة وان تعد بالسور بالمع اكرار او انتشار الجاسة منه الى السور لامعنى له واعتصامه بالكثرة فالكثرة وان اوجبت الاستهلاك لا تدفع السرايه وهي مقتضى مع الكثرة فلامعنى لا لولية اعتصام العالي بالسافل من هذه الجهة مع وضوح فساد نفس الجهة وكون هذا التفصيل خلاف الاحكام هذا حال الانفعال واماعين المحسة وتشارها في الماء واستهلاكها امر حسي لا يدور مدار المساواة ولا يمنع منه العلو مع انه خارج عما نحن فيه .

والحاصل ان العلو على وجه التسليم اما ان يباي الاتحاد كما هو مقتضى حمله قسيماً له على سبيل الاحتمال مع عدم تقوى العالي بالسافل لا يحتج الى دليل واماً تقوى السور بالعالي فليس من جهة الاتحاد واما ان لا يتأثيره كما هو مقتضى ما صرح به واستند فيه الى التلازم في الاتحاد فح لا اشكال في الاعتصام وجريدين الحكم في جميع الاحزاء

من غير فرق بين العالي منها والماوى لما عرفت من اطلاق الادلة و اجماع الامة
المستفاد من اكتنائهم بالاتحاد مع بلوغ الكربة و نص حديثهم بالاكتفاء به و اما
حقي هذا الصوري على من لا يقدح مخالفته في حسب هذا الاتفاق فلا داعي الى التمسك
لعدم التقوى بعدم الانتشار و الاصحلال الذي لا يحصل له مع ان ما استدل
به لوثم فاستدل على عدم تقوى الاسفل بالاعلى و اما عدم تقوى العالي بالسفل الذي
استدل له الكركي فقد بان المحاجة لا تسرى من السفل الى العالي فكذا الطهارة فليس
في كلامه ما يندل عليه.

ف قوله بعد الرد عليه فالاولى التمسك على عدم التقوى الخ اشد سهو قلتم
الشريف حيث ان ما يندل على عدم تقوى السفل العالي لا دخل به لعدم تقوى العالي بالسفل
الذي اراد تعير دليله والعدول عما افاده على الكركي و حوجه ومحمل ما في هذا الكلام
من جهات الفساد امور:

ومنها الخط بين العالي والاعلى والسفل والاسفل وقد عرفت ان الكلام في
الاولى اي العائين المتميزين مع اختلاف السطحين لافي الاخبار بين اي الماء الواحد
الذي احتل سطوح اخراته

ومنها الخط بين مثله تقوى العالي بالسفل وبين مسئلة تقوى السفل العالي
وان الاولى هي التي تنبع من تقدم على ثابى الشهيدين ودها بده الله في التذكرة في الحكم
بالعدم واستدل عليه الكركي على ما حكى بذلك الدليل العاقد و اراد شيخنا فده ان
يستدل له بدليل متين والثانية هي التي اجمعوا فيها على الاعتصام تبعاً للتذكرة ايضاً
واقم شيخنا هذا الدليل على خلافهم فلا ريب بين المدعى والدليل

ومنها دعوى الاتحاد فيها يذهب العاقد وقد رأيت تهريج الجميع لعدم اتحاد
ما في مادة الحمام مع ما في الحوض فيما هو العاقد من علو المادة خصوصاً فيما فرسه
شيخنا فده من التستيم بممرات وشبهه

ومنها دعوى عدم حريان حكم الكر على بعض الاحراء والجميع من جهة
اختلاف السطوح التي هي عن ساحه الفقاعة فمر احول .

ومنها الاستدلال بما اعلنته ضرورة فساد عن البيان

ومنها جعل العلواولى من المساواة زعماً معه ان المناط القهر وانه مع العلو
اشد وقد عرفت وصوح فساد الامرين وبالتأمل تظهر الحقية فتدبر واما حمل ما اطلقوا
عليه من تقوى السافل بالعالي على صورة الانحدار فهو بنا في تصريحهم بان الحمام
ليس مخصوصاً بالاعتصام على تقدير اعتبار الكرية في المادة مع انك رأيت اعترافه
بان العلب في الحمام كون العلو على وجه التسميم فكيف يمكن حمل مثل هذا الكلام
على صورة الانحدار مع انها خارجة عما نحن مثله التقوى لتحقيق الانحدار بايجاد المكان
وكيف كان والحكم بتقوى السافل بالعالي مأخوذ مما ورد في ماء الحمام فتشربله
على ما يخالف كيفية اصال ما في الحياض بما في المادة غير معقول مع ان التعدي من
الحمام الى غيره مما اطلقوا عليه على ما صرحوا به واستشكل العلامة فيه لا يسافي
دهابه اليه على ما بينا لتصريحه بتقوى السافل بالعالي بعد استشكله في التعدي عن
الحمام في مقام واحد فظهر انه لا تما في بين كلماتهم وعلى تقدير المتابعة بهذا الوجه
معلوم الفساد .

ثم قال الرابع هو القسم الثالث لكن مع كون العالي كرا وظهر العاير المتقدمة
عن جماعة ك العلامة والشهيد في كتبه والمحقق الثاني تقوى الاسفل بدل ربما ادعى بعض
وحكى شارح الدروس الاتفاق عليه لكنه مشكك لان العلامة في المنهى والتذكير مع
اعتباره الكرية في مادة الحمام ترد في الحاق غير الحمام به الا ان يراد اللاحق من حيث
عدم اعتبار الدفعة في تطهيره ولان الشهيد في سكري كما عن معصمه حكمهما بتطهير
المتر لا متراح مع الكثير والحداري منعاً تطهرها لتسم الحادى والكثير عليه من فوق
معللاً بعدم الاتحاد في التسم ولان شارح صرح بحكم العلامة باعتبار الدفعة في الكثير
الملقى على الماء الحسن بماه لولاها لزم احتلال سطوح الكثير عند القائه فيجعل
ما ينزل منه بلافاة التجس .

وتقدم عن صاحب لم ايضاً ان اللزم على القول باعتبار تساوى السطوح في
الكر اعتبار الدفعة في التطهير لئلا يختلف سطوح الماء الملحق ومن المعلوم ان

القول باعتبار الدفعة لا يختص بما اذا لم يرد المظهر على الكرو مقتضى ما تقدم عن صاحب لم من دعوى اصراف الكر الى غير المحتجم المقارب عم الاعتصام هنا وكذا مقتضى استدلال مع صد على عدم نفوذ العالي المتمم بالسائل بان العالي لا ينحصر بمجاسته فلا يظهر بطهارته وسيأتي .

وكيف كان فلا يوجد في المقام دليل على الاعتصام ممن يعترف بعدم الوحدة في المسئلة الساقلة لان كثرة العالي لأحد لها في تحقق الوحدة ولا في عليه العالي والاستناد في ذلك الى ما ورد من كفاية المادة وفي عدم افعال الحمام مشكل لاحتمال اختصاص الحكم بالحمام .

ولذا قبل بعدم اعتبار الكربة فيها الا ان يقال ان المستند منها كما تقدم عليه وجود المادة لعدم افعال ماء الحمام فيتمدى الى كرماء قليل له مادة متسمة عليه هي كرماء الماء والمادة له وعرفاً ما يستمد منه يشمل الكرم المنقسم ايضاً هذا مصاف الى رواية ابن ابي عمير ماء الحمام كماء النهر يظهر بمصداً سواء على ان النهر هو الحارثي ولولا عن مع ومقتضى التشبيه ثبوت احكام كل من الطرفين للآخر فيثبت لماء النهر حكم ماء الحمام الا ما حرج بالدليل وضعف الرواية منحصر باشتهار مصوبه هذا .

مصاف الى ما عرفت من تقريب الوحدة في المسئلة الساقلة شهادة العرف ودلالة قوله **لا يظهر بمصداً** على وحدة المادة وديها فيكمي عمومات عدم افعال الكرو تنفي الرواية مؤيدة انتهى .

وفيه ان استشكل العلامة قد مع حرمه نفوذ السائل من المائين بالآخر الذي لا منشأ له الاحتمار الحمام بعد اسطر قليلة لا يعد مخالفة وامما احتمل من ان يكون المراد الالتفاف من حيث عدم اعتبار الدفعة فلا يحصل له لان اعتبار الالتقاء دفعة على مفسر ناه لا يختص به غير الحمام ضرورة عدم كفاية مع الواقع من تحت الجوس الصغير وعدم كفاية التتميم كراماً ايضاً وامما على ما عرفت مع صدق هو معنى على عدم نفوذ السائل العالي لان عدم الاكتفاء بالانصال واعتبار الالتقاء ينافي التقوى ومع اعتبار الدفعة بالطريق الاولى فلا معنى لتثريث غير الحمام معه في تقوى السائل العالي والفرق اعتبار الالتقاء

دعوة فى غيرہ خاصة نعم منع تظهر الشر مما سمع عليهما من الكثير والحارى استماداً
 لى عدم الاتحاد واصح العداد لعدم احصاء سبل التطهير عندهما فى الاتحاد والام
 يكن وجه لمانعافيه العلامة فى كره من التفصيل فى التقوى مع انه يمكن ان يكون
 بخصوصية الشر نظر الى دوران احكامها مدار الاسم فلا يتقوى السافل فيها ، العالى .
 قال فى الدروس اما لو ارد عليهما من فوقى لاقوى انه لا يمكن لعدم الاتحاد فى المسمى
 انتهى وهذا لا ينافى الاكتفاء بمجرد الاتصال فيما يدور الحكم مدار التسمية وان لم
 تتحقق الوحدة فتدبر وامام عن شارح الروضة وصاحب (لم) فقد عرفت وصوح فساد
 و محالته الاحماع ولادلالة فيما استدل به الكر كى على عدم اعتصم العالى بالسافل
 على العكس مع ان فى انفسه نظر أو يظهر المظر فيما اورده على دلالة احصاء الحمام
 مما حققه سابقاً فراجع واما تعميم المهر لمير دى المادة فلا يخفى فساد له ان
 «المحدودات مع ان ماء المهر ماء واحد لوحدة مكانه بل وان تعدد لمكان سيلانه
 فى بعض الصور على مائه عليه كشف اللثم قدمه ولا حاجة فى اثبات اعتصامه الى ان يضمن
 ادلة الكر و لادخل له بما نحن فيه هو تعدد المكان مع كون الملو على سبل
 التسليم كما فى الحمام واثبات الوحدة العرفية بالتقريب المتقدم قد عرفت فساد
 كاستدلال بالرواية.

ثم قال الحامس اختلاف السطحين مع نفس كل منهما عن الكر و يظهر
 من المسائر المتقدمة فيه ثلثا قول التقوى من الطرفين وهو المستبعد من طاهر عبارة
 حصاة تفيد كالدروس و الموحى و شرحه حيث حكموا بتقوى الاسفل بالاعلى
 فسلم العكس بالاحماع وهو صريح الروس والمدارك وربما ينسب الى اطلاق المعشر
 والمنتهى فى العديدين المتواصلين سابقه فيدأمل لاحسن دعوى ظهوره فى التساوى
 و شبه وعنده مطلق كما تقدم من طاهر بعض كلمات العلامة والشهيد وجميع كلمات
 المحقق الثانى وتقوى السافل بالعالى دون العكس كما تقدم عن التذكرة بعض عاثر الدروس
 والموحى و شرحه بناء على عدم فهم بين الانعداد والتسليم والاقوى هو القول الاول لان
 الطاهر هو وحدة الماء عرفاً ويشمله ادله اعتصم الكر .

واما القول الثاني فالظاهر نفي المحقق الثاني به على ما يقتضيه استدلاله بان عدم نجاسة العالي بالسائل يقتضي عدم طهارته بظهارته واما العلامة والشهيد فكلاهما المتقدم في اعتبار كربة مادة الحمام الظاهر في عدم التقوى مطلقا محتصر بما هو العالي في مادة الحمام من تستعمله بلعد القول الثالث كدلائل بناء على ظهور العالي والسائل في كلمات الاصحاح في التسنيم اشبهى

و فيه ان الابدان اركان عمدة عن الحريان على ارض مسجدة فهو لا يفي الاتحاد وليس في حريان حكم الكر على المجموع خلاف من غير فرق بين الاعلى والاسفل كما صرحوا به في طهارة ماتحت المتعبر في الحار في مادة وفي الطرفين في الحار لاعتن مادة اذا بلغ كرا و اركان حيث ينهي الابدان فلا اشكال في عدم كفاية البلوغ كرا بالنسبة الى المجموع وتقوى السائل بالعالي اذا كان العالي كرا.

وبالحيلة فالابدان والتسنيم لا يختلف بهما الحكم اجماعا وانما الذي يختلف به الموضوع تعدد المكان مع اختلاف السطح مطلقا الا فيما اذا كان الاسفل اصله من الاعلى مع عدم انقطاع الحريان واما ما نسبته الى جماعة من التقوى من الطرفين في هذه الصورة استنادا الى ان لادم دهاهم الى تقوى الاسفل بالاعلى تقوى الاعلى بالاسفل وفيه ان الذي احتاروه اما هو تقوى السائل بالعالي و اما الاسفل والاعلى فالمعنى لتقوى احدهما بالآخر وما رعمه من الملازمة فهو خلاف ما صرحوا به من التفصيل وهذا من الغرائب فان الاستدلال بما هو صريح في نهي تقوى العالي بالسائل على اثباته من اعجاب الامور.

نعم اعترض صاحب كقدم عليهم به مستلزم للعكس وتبعه غيره واما التزامهم بما رعموا وجوب الالتزام به فلا ريب في وجاهته مع ان الذي ذهبوا اليه من تقوى السائل بالعالي انما هو مع اعتصام العالي واما فيما فرسه فلم يذهب اليه احد واقرب من هذا نسبة عدم التقوى من الطرفين الى ثاني المحققين وغيره فده ضرورة ان الاعتصام مع الاتحاد مما لم يتعاملوا فيه وليس اختلاف السطوح عندهم مانعا عن الاعتصام ومع عدمه فتقوى قليل باحر لم يذهب اليه احد .

وبالجملة مما مره قد ليس مورد الالاقوال وقد عرفت منشأ توهم النسبة وضعفه
وبالجملة فتقوى السافل خاصة بالعالى ليس مما يحتص بالدلالة عليه بعض عوائر الدروس
والموحر وشرحه بل هو مما استقر عليه راي الجميع لكر فيما كان العالى كرا واما
مع القلة فلم يشعر كلام احد بالتقوى ولا معنى له واما ما نرى عليه هذه النسبة
من عدم فرقهم بين الانحدار والتسليم فقد ظهر انه ايضا لا يحصل له وبالتامل تظهر
بقية ما فى كلامه .

هدامجمل الكلام فى تفريع عدم اعتد رضى من العلو والتساوى فى اعتصام الكر
على ما مهدته من ان الماء الواحد لا يحتلها حرائد فى الحكم وان الاتحاد مع المعتصم
مع روال الامتياز بالتغير بالحاسة علة تامة للاعتصام بالردوال الانفعال وقد عرفت تصريح
الاصحاب بان اعتبار الامتراح بما هو لتحصيل الوحدة وعدم اعتبار الامتراح مع حصول
الاتحاد وعدم التغير مما اجمعوا عليه وانفتحت كلتهم عليه بل عدم توقف الاتحاد على
الامتراح ايضا مما اطمعوا عليه الا ان الامر اشبه على المحقق قد فى المقتر فرغم
ان انفعال احد المديرين المتساويين يمنع من اتحاده مع الآخر باتصاله معه حيث
فصل من الدفع والرفع واكتفى فى الاول بمجرد الاتصال واعتبر فى الثانى مع ذلك
الامتراح زعما منه بتحقيق الاتحاد فى الاول دون الثانى .

ومن العريب خفاء هذا المعنى على الاواخر فزعموا ان التطهير بالمعتصم لا يكفي
فيه الاتحاد بل يعتبر معه الامتراح لعدم عموم اطلاق فى كيفية التطهير والقدر
المتيقن من تطهير الماء بالماء اما هو امتراح بالمعتصم المنفعل واما مجرد الاتحاد
والدليل على كفايته فى الرفع وان اكتفينا به فى الدفع لعموم ادلة الاعتصام وتحقق
الموسوع وقد عرفت تصريحهم بان ازالة الانفعال بالاتحاد ليس حكماً تعديدا بل
ليس من التطهير وانما هو تحصيل لموسوع الاعتصام ولا احتمال فى المناط كى يحب
الاقتصاريه على القدر المتيقن هذا حال ما استند اليه جمع من متأخري المتأخرين .
واما ما راعه المحقق ونسبه الشهيد فى الذكرى من توقف الاتحاد بعد الانفعال
على الامتراح فهو خلاف الوجدان ضرورة ان الوحدة العرفية غير متوقفة عليه بل

نقول ان توقعه عليه (ح) غير معقول لان الوحدة انما لا تحصل للاعتناء بالانفعال
 ورواى الانفعال متوقف على الاتحاد وهذا دور طاهر لان الطهر يتوقف على اتحاد
 المنفصل مع المعتصم والاتحاد يتوقف على زوال ما به الامتياز اى الانفعال والمفروض
 انه انما يرتفع بالاتحاد والاتحاد يتوقف على نفسه ولو لم يكن الاتصال كامياً فى الطهر
 لم يظهر بالامتراح اصلاً لعدم تعقل دوران الاتحاد مداراً لا دحرجة بالمعنى فان المشهور
 انما هو الانفعال بالاتحاد منوط برؤاه ولا يعقل ان يكون للامتراح دحرجة فى ذلك
 ومن الغريب ما استدل به على ذلك من ان النجس لو غلب الطاهر لنجسه مع
 ممارسته فكيف مع ما يشتهى من التنجيس مع العلة انما هو للمادة وهى متقية فى الغرض
 وبالجمله فكون التعبير بالنجاسة موحياً لانفعال المعتصم لادلالة ادعاء عدم اتحاد
 المنفصل معه بالاتصال مع تساوى السطحين ولا يجمع ايضاً من شمول ادلة الاعتصام
 بعد الاتحاد المحقق للمناط وقد رأيت استدلال آية الله قدس به ايضاً فى التذكرة على
 اعتبار الامتراح فى طهر السافل العالى وهذا اعرب حيث انه لم يعتمد به فيما استدل
 به فى المقترع مع ذلك استند اليه فى هذا المقام على ما مرنا به عبارة كثره وزعم شيخنا
 قدس هاب الشيخ قدس الى اعتبار الامتراح لان النجاسة انما تطهر اذا وقعت فى الماء بشرط
 الاستهلاك وهو يتوقف على الامتراح فالمتنجس ايضاً انما يظهر مع الامتراح
 وفيه اولا ما عرفت من ان معنى العبارة ان النجس لا ينجس الكبر بالملافة
 فالمتنجس بالطريق الاولى ولا دحرجة له بطهارة النجاسة

و ثانياً - ان القياس على النجس يستلزم اعتبار الاستهلاك لا الامتراح لان
 المقيس عليه انما يظهر لهذه الجهة مع ان اعتبار استهلاك المتنجس فى المعنى
 خلاف الضرورة
 وبالجمله فتسمة اعتبار الامتراح الى الشيخ لهذا الكلام من الغرائب ومثله
 بسنه الى التذكرة فان اعتبار الامتراح فى طهارة السافل العالى لا يستلزم اعتباره مع
 حصول الاتحاد نعم عبارته فى مسألة المديرين توهم اعتباره حتى مع الاعتدال لان
 قوله احدهم مطلق وكان يشق التعبير بلفظ السافل او الاكتفاء بالاصمار ولكن الحكم

بالحداد المديرين مع الاعتدال من غير تعصيل بين الدفع والرفع كالصريح في عدم الفرق بينهم لما هو المعلوم من طريقه كمرء من كفاية الوحدة العرفية في روال الافعال كما ينادى بذلك ما تقدم منهم في التطهير بالقاء الكر حيث ان الرفع (ح) مرجعه الى الدفع ولهذا كان مرجع برهانهم في التطهير بالقاء الكر الى ادلة الاعتصام فيما تحقق فيه الاتحاد وكيف يخفى عليه ذلك بعد ما افاده في المنتهى من اسره ان على عدم اعتسار الامتراح وتبدل الراى لا يمكن مع عدم بوجه .

ومن المعلوم انه لا مدرك لاعتسار الامتراح الا توهم الامتياز الذى اوضح فاده في المنتهى او احتمال عدم كفاية الاتحاد الذى صرح بخلافه في مواضع مع انه مصرح بكون هذا النوع من التطهير حيلة منهم لتحصيل موضوع ادلة الاعتصام لاحكم تعدى محمل كما راعه بعض وكيف يحتمل في حق مثل هذا الخير ان يشهد رأيه من غير ما يتحيل دلالة على خلاف ما ادعى على الطعن علم من اعتبار الامتراح مع لو كان المنتهى مؤجرا عن كرة امكن التبدل حيث ان العلم بعد الجهل معقول واما بعد الاهتداء الى ان الصاط هو الوحدة العرفية في القاء الكر لا امتناع المداخله وظهور الادلة في الواحد العرفي وعدم توقفه الا على الاصل مع التساوى فلا يعقل التردد مع انه صرح في كتبه بمحصول الطهارة اذ اراد التعبير عن حرء الكثير اذا كان الباقي كراً من غير تقييد بالامتراح .

في النهاية ولو تعبر بعض الكثير طهر بروال التعبير بتموحد ان كان الباقي كراً فصاعداً لانه كاللقاء وكذا يظهر لورال التعبير من قبل نفسه او بوقوع احسام مرينه للتعبير سواء كانت تحته او ظاهرة انتهى

واعرب من هذا استدلال شيخنا لذهاب المحقق الى اعتبار الامتراح بقوله في الاستدلال على الطهارة باللقاء بان الوارد لا يقبل النجاسة والنحس مستهلك فقال بعد ما نقل وهو كالصريح في اعتسار الامتراح انتهى فزعم ان المراد الاستهلاك من حيث الذات ولا يعقل مع عدم الامتراح وقد عرفت ان المراد انما هو الاستهلاك من حيث التعبير وان احدا لم يعتبر اريد من ذلك مع ان افاطة الحكم بروال التعبير مع الاتحاد

مع المعتصم لا يلزم التعليل بالاستهلاك من حيث الذات .

والمحتملة فالحكم بالاستهلاك فيما فرصوه من الفاء الكر مع روال التغير
بديهي الفساد ضرورة انه اعم من ذلك ومثله استعادة هذا المعنى من قول الشهيد قدس
في الذكرى لو سح الكثير من نجته كالغواصة فمترج طهره لصير وزنه ماء واحداً
اما لو كان رشحاً لم يظهر لعدم الكثرة الفعلية بل بعد ما حكاه ومراده من الكثرة الفعلية
ما يحصل به الامتزاج لا بلوغ الكرية اذ لا يمتزج عنده الكرية في السبع ولو فرض النابع
في كلامه شراً او كونه قائلاً بانفعال مطلق السبع القليل كان الامر بتعليل الحكم بنجاسة
الناس بالملافة كما في المعتر والمستهي انتهى

وفيه انه لا يجوز التحور عما يحصل به الامتزاج بالكثرة التي هي في عرف
الفقهاء عبارة عن الكر لعدم العلاقة بين الامتزاج والكثرة ومن المعلوم عدم توقف
الامتزاج على الكثرة الاموية فالتعسير عما يحصل به الامتزاج بالكثير غلط
والحاصل ان الامتزاج ليس متوطئاً بمقدار من الماء بل انما هو تابع لنحو من
الاتصال مع ان كلامه صريح في اعتبار المقدار الحاس .

واما ما استدلل به على ارادته بهذا المعنى فقد تمسك بك فساد حيث ان مورد
كلامهم انما هو بيع الكر من تحت الواقع كما هو صريح قوله لو سح الكثير والقليل
«لوحدة فان الطهر بالنسبة من المادة ليس لاحل الاتحاد بل انما هو تعبد شرعي ضرورة
ان الاشتغال على المادة الاصلية قسيم للكثرة والاكتفاء بالاتحاد مع الكثير انما هو
لشمول ادلة الكر وانما يكون المقروض في كلامه خصوص الشركات لتمامه بانفعال مطلق
الناس القليل فبديهي الفساد فالمراد ان الكر اذا نزع من الارض كنسج المادة الاصلية
لم ينفع لانه ليس هناك ما يجتمع كثير فهو كاللقاء دفعات فلتابع قليل ينفع بالملافة
وهذا هو الذي افاده في المعتر والمنتهى على ما تقدم نعم بين ما في الذكرى وما افاده
الفاضلان فرق حيث انهما اطلقا القول بعدم حصول الطهر بسح الكثير من تحت
فهو قد حصل من النسخ كالغواصة وغيره بل ليس هذا تعصيلاً مغيراً لما ذهبنا عليه

من الفرق بين الايصال من تحت والنسج قالوا شح عمارة عن الخروج من الارض شبه الخروج من المادة الاصلية والنسج يمثل القوارة عمارة عن الخروج عن محرج راقع تحت القليل يجتمع فيه الماء يتصف بالوحدة والكثرة كما هو الحال في القوارة الواقعة تحت الماء ويشهد على هذا التفسير تعليقه كما يه السع يمثل القوارة بحصول الوحدة من قوة السع المعبر عنها بالقوران لادخل لها في حصول الوحدة وكذا التمثيل بالقوارة وقد حقي معنى العمارة على الكر كى قد فرغ انه يريد اعتبار القهر بقوران وبعده فاحتاره ايضاً مع انه لا معنى له ضرورة ان الاتحاد لا يدور مداره فالاعتصام بالقول في هذه الصورة لا وجه له .

واما التدافع والتكاثف فقد عرفت ان الحكم برؤا افعال الحارى بهما ليس الا لهما السبل الميسور عال لروا التعير في الحارى وما رعمه شيخنا قد من جعل المحقق الثاني هذا التعير مستيعاً على اعتبار الامتزاج قد عرفت حاله وان غاية ما يظهر منه احتمال ذلك .

وكيف كان فالحق ما في شرح الروضة من انه لم يعرف القول بالامتزاج ممن قبل المحقق في المعبر وما رعمه شيخنا قد من رجوع الشيخ في ط والمحقق في الشرايع طاهراً والعلامة في ثر والشهيد في المنة صريحاً فيه انك قد عرفت عدم ذهب الشيخ والعلامة الى اعتبار الامتزاج ورجوع المحقق غير طاهر وقد عرفت دلالة كلماتهم في انقاء الكر على ان المساط الاتحاد وانهما يتوقف على الالتقاء دفعة ولادخل للامتزاج في ذلك ، بل مقتضى ما فسرناه كلماتهم عدم توقف الحكم على خصوص الاتحاد ولا وجه لاعتبار الالتقاء دفعة الا التحفظ على كون الكر متصفاً بالوحدة والكثرة حال اتصال المفعول به وكيف كان فقدم اعتبار الامتزاج في تحقق ما هو المناط عندهم من الواضحات وكيف يستند القول باعتبار الامتزاج الى آيه الله قد مع تصريحه بخلافه في مواضع من كتبه وطعنه على من اعتره في حصول الاتحاد نعم قال في التذكرة في طهارة الكثير لو وقع في احد جوابه كر علم شياعه فيه نظر انتهى وهذا بظاهره ينافي حرمة بعدم اعتبار الامتزاج ولكن لا يحق على الجبير بطريقته ان مثل هذا الكلام منه ليس مبنياً

على التردد في المسئلة بل انما غرضه التمسك على عمومها وكونها محللا للنظر وعلى حسب
 المرام ان اعتبار الامتراح اعم في تحقق الموضوع اى الماء الواحد الكثير حيث استقيم
 تعدد المكان بعدد الماء وام في الاعتصام وان تحققت الوحدة وام في الحكم مع تعدد
 المائتين حيث حكموا باعتصام السافل بالعالي فان الحكم بالاعتصام (ح) يمكن ان يعتمد
 فيه الامتراح مطلقا وفي الرفع خاصة فالذى ذهب اليه المحقق قدس في المعتمد وتعمده في
 الذكرى السابعة الاول واما اعتباره في الاعتصام بعد تحقق الموضوع فكلا ولهذا قال في
 الذكرى ولو قد بقى الكرا الطاهر متميرا ورواى التغير بتقويته بالمقص عن الكرا حرا
 انتهى مع انه صرح فيها باعتبار الامتراح فيما اعتراه فيه المحقق والفرق ان وحدة المكان
 عملة تامه للاتحاد برعمة فلا يتوقف على الامتراح بخلاف الاتصال مع تعدد المكان
 وان تساوى السطحان فانه لا يكتفى في حصول الاتحاد برعمة بل يتوقف على الامتراح
 والذى احتاره آية الله قدس اما هو لا خير وهو اعتبار الامتراح في الرفع مع تعدد
 المائتين ولموضوع غير متوقف على الامتراح برعمة واما يتوقف الحكم برواى الانضمام
 من السافل باصالة بالعالي عليه .

وقد عرفت انه بعد قوله فيما تقدم عن التذكرة ولو كان احدهما نجسا فالأقرب
 بقائه على حكمه مع الاتصال وانتقاله الى الطهارة مع المباحة وفيه ايضا لو تنجس
 الحوض الصغير في الحمام لم يطهر باحراء المادة عليه بل تسكنه ما على ما هو وعرضه ما هو
 اعتبار الامتراح وفي النهاية واما نجس الحوض الصغير من الحمام لم يطهر باحراء المادة عليه
 ما لم يعلب عليه بحيث يستولى عليه لان الصادق عليه السلام جعل ذلك جاريا ولو نجس الجارى
 لم يطهر الا بالاستيلاء انتهى .

ومحصله ان القدر المتيقن النجس من الأدلة انه هو ورواى انعزال السافل بالاتصال
 بالعالي المعتصم مع استيلائه عليه واعتراجه له لان الجارى اعم ببعضه بالتغير وهو
 علما بما يروى تسكنه الماء من المادة وندافعه ومقتضى التشبيه بالجارى ان يعتبر فيه
 هو الغالب في الجارى فكان ما في الحوض ماء حار صغير يطهر بتسكنه الماء من المادة
 وفي المنتهى الحوض الصغير من الحمام اذا نجس لم يطهر باحراء المادة اليه ما لم

تعلم عليه بحيث تستولي عليه لان الصادق عليه السلام حكم بانه ممزله الجارى لم يظهر الاستيلاء الماء عليه بحيث يزيل انفعاله انتهى وهو مطابق لما في النهاية وهذا الذي حملنا عليه كلامه مستفاد من ملاحظة مجموع كلماته والافالفرق بين الاعتراح والاستيلاء ليس مما يحكى ونسعه في ذلك الشهيد في الذكرى ايضا حيث اعتبر الاعتراح في طهر الكور المحس المعموس في المعتصم وروايتهم ما ذكره في النهاية في هذه المسئلة تردده في اعتبار الاعتراح في الكور المعموس مع ان مقتضى مدعيه الحرم باعتباره فيه ولكنه يدفع بالتدريج فتدبر هذا ما يخص ما ذهب اليه اهل الفن وقد خلط متاخر والمتأخرين بين الحيات ولم يشبهوا اختلاف الاقوال في اعتبار الاعتراح والحق عدم اعتباره في شيء من الموضوع والحكم

وقد عرفت ان اعتباره في الموضوع مستلزم لندور وان اعتباره في الحكم مع تحقق الوحدة كما رعد بعض مشايخنا نعتا لجماعه من متاخرى المتأخرين خلاف اجماع السامع مع قيام الرهان على فساد حيث ان التطهير بالانحد ليس تطهيرا حقيقة بل اياهو تحصيل لموضوع الاعتصام واعتبار الاعتراح في اعتصام الكر مما لم يتوهمه احد

واما ما اختاره آية الله قدس من اعتباره في طهر السائل فالعالي فقد عرفت فساد ما يسلان المستفاد من الأدلة التي اقمنا على تفوي كل من السائل والعالي بالآخران المضاط انما هو الاتصال بالمعتصم ولا دخل لشيء آخر في الاعتصام وروا ان الاعمال فراجع وتندر مع انما استدلل بدفوية مكان من الوهن حيث ان التشبيه بجارى اياهو في كون البعض مطهرا للبعض ولا اشعار فيه بقتل الملاقاة في الحيض من رلة التعبير في الجارى بل التفرل مرة الجارى يدل على كفاية الاتصال في روال الانفعال مع عدم التعبير لان الجارى لا يعتبر فيه ح لا الاتصال .

هذا ملخص المرام ولما كانت كلمات الاواخر قاطبة في غاية التشويش من حيات وجب التنبيه على زلاتهم حسا لمادة الشبهات ولشيد اول ما احتزنه من عدم اعتبار الاعتراح كي يتضح فساد ما رعموه فيقول بحول الله تعالى انه يدل على ذلك امور منها

صحیحة محمد بن اسمعیل حيث ابط الحكم فيها بروال التغير و حمل عبادة للمرح مع انها في مقام اعطاء الصابط و بيان المنط ودلت بمقتضى التعليل ان المنط في روال الانفعال انما هو الاشتمال على العاصم مع عدم التعبير لان التعليل راجع الى ما هو المقصود الاصلی في الفصیفة وهو كون ماء الشرب واسعاً و عدم انعكاسه الا بالتغير كزوال الانفعال بزواله من فروع ذلك الحكم .

فان قلنا ان الوسعة عبارة عن الكثرة كما استظهرناه في الشرح فمعاد الرواية ان ماء الشرب ليس قليلاً وان لم يطلع ما خرج عن المدة مقدار الكر لانه ما يخاله بالمادة كثير ولهذا يحرى عليه احكام الكثير من عدم الانفعال بغير التعبير والظهر برواله في تنادى (ح) بان المنط في الاعتصام انما هو الكثرة وان كانت تنزيلية كما في الحارى لما نهىك عليه مراراً من انه ليس في المادة ماء مجتمع متصف بالوحدة والكثرة ولهذا اعتبرنا الكرية في الحارى تنعاً لا يذلل الله فدهاكن لا للمعنى الذي زعمه متحرو المباحثين فانه يذهبى العاصم وان المنط في روال الانفعال انما هو روال المانع الذي هو التغير من غير فرق بين الشرب وغيره والحارى وغيره

وان قلنا ان الوسعة عبارة عن الحكم الاحتمالي الذي فصل به لا يعمل الا بالتغير وانه يظهر بروال الانفعال للاشتمال على المادة فيدل ايضاً ان روال الانفعال بروال التغير انما يدور مقدار الوسعة عبادة الامر ان الوسعة في الشرب للمادة والاعدم اختصاصها بالوسعة من الواضحات ولا ريب ان الكر ايضاً واسع فثبت له ايضاً هذا الحكم ولهذا صرح الشهيد مع سائيه على اعتبار الامتراح في العائين كعبادة روال التغير في الماء الواحد لاشتعال ما زال عنه التعبير على العاصم

ومما حققنا يظهر ان الاحتمال في التعليل على تقدير تسليمه لا يقدح في الدلالة على عدم اعتبار الامتراح لانه انما استفيد من انطاة روال الانفعال بروال التغير لاعن الاستناد الى الاشتمال على المادة كي يختلف الحال باختلاف رجوع التعليل الى الفقرات منها اجبار المطرفان انطاة زوال الانفعال بالرؤية كالصريح في عدم اعتبار الامتراح بالتقريب الذي ذكرناه في الاستدلال على عدم اعتبار الانحاد والمناقشة بان

الحرء الغير الملاهي لهره بيمه الوهن حيث ان الموضوع في المياه اما هو الطبيعه و الاختلاف مبوط باختلاف الافراد وليس حرء الفرد الواحد موضوعاً لحكم والى هذا ينظر م، اصبوا عليه من ان الماء الواحد لا يختلف احرائه في الحكم على ما مر مشروحا

ومنها اخبار الحمام حيث ان المستفاد منها انه لاماط الاخرين المادة الى الحوس على ما هو مدلول قوله **٢٣٣** اليس هو الحار الذي هو في مقام اعطاء الصاط بل يستفاد من قوله يظهر بعضه بتمامه ان المراد ان ما في المادة وان كان معاً في الحوس غير متحد مع الا انه كالحارى المرل من لقا الكثير وفي قوله **٢٣٤** بعضه بعضا اشارة لطبيعة الى ذلك فان المجموع معاً في المادة وما في الحوس ليس ماءً واحداً كي يكون كل منهما بعضاً من المجموع ولكمه **٢٣٥** لما كان في مقام التبريد منزلاً لقا الواحد حمل كلا منهما بعضاً من المجموع المرل لا دعاء الوحدة هذا على ما احتراه واما على مذهبه من حالف آبه الله فيتم الاستدلال ايضاً لجعل المنط مجرد وجود المعص المتصل اي المادة ولكون في مقدم البيان تدل على عدم اعتبار شيء آخر فتدبر

و منها ان الفرص من الامتزاج اما فحصيل الاتحاد و اما استيعاب المطهر للمنفعل على قياس غير الماء حيث ان التطهير الشرعى ليس الا كالتطهير من الاقدار العرفية ومن المعلوم توقفه على وصول المطهر الى المنفعل فان كان المقصود هو الاول كما هو مقتضى ما صرح به جميع من سلف من التطهير بالقاء الكرفضاده على عن البيان لان ما يتوقف عليه تحقق الموضوع في الحكم الشرعى اما هو الوحدة العرفية فانه المنط في الانصاف بالكثره وعدم توقفه على الامتزاج بعدالانه مال كعدم توقفه عليه قبلدواصح ولا حاجة الى ما افاده في المنتهى من استحالة الوحدة الحقيقية لثوقها على المداحلة فانباعلى تقدير الامكان غير معتبر جرماً و ان اريد الثاني فدوته حرط القناد ضرورة استحاله غسل الماء ومجرد اتصال المطهر الى المنفعل ليس تطهيراً ولهذا لم يكتف احد في تطهير المياه بايصال الماء مع ان الانفعال حال التطهير حاصل في غيره ايضاً. وكيف كان فلو كان الماء كغيره قابلاً للتطهير لم يكن وجه للفرق بينهما متخصيص

الماء باعتبار الاعتصام في مطهره فتبين ان عدم كون الماء قابلاً للتطهير على نحو تطهير غير من البداهات المسلمة وقد عرفت ان التطهير بالماء الكر ليس تطهيراً حقيقياً بل اما هو حيله في تدويل الموضوع وادخال المنفعل تحت ادلة الاعتصام على ما وصحناه بما لا مزيد عليه

واما التطهير بمجرد الاتصال بالمعتصم بالنسبة الى الساق فقط على مذهب الجميع ومعدن على المختار مع عدم حصول الاتحاد فهو وان كان تطهيراً شرعياً لا ينافي ما حققناه من عدم صلوح الماء لما يصلح لغيره من التطهير العرفي الذي ثبت في غير الماء شرعاً فثبت ان الامتراح لا معنى له كما افاده الكركي قد لا نراه ليس الا بصال الطاهر الى المنفعل الملام لتطهير غير الماء وقد عرفت انه من حيث هو غير مؤثر في مقام من المقامات مع ان الامتراح لا ينفك عن جيلوله احراء المنفعل بين احراء المعتصم فيخرج عن الاعتصام واعتبار الاعتصام في مطهر المياه مما لا ريب فيه والاحصاء على عدم كونه قدحاً اما هو والاحصاء على كفاية الاتحاد العبر المتوقف على الامتراح في الفاء الكر وهذا لا ينفك الفائدة بعدم كفاية الاتحاد في الطهارة فانه على هذا التقدير لا احصاء على التطهير بالامتراح هذا ما احتج به في تقرير هذا الدليل وللاصحاب في تقريره طرق بينه الوجه اعرضنا عنها وعما فيها من حجة الاطناب وقد تبين ان عدم اعتبار الامتراح في التطهير مع حصول الاتحاد ليس ممبياً على استحالة التداخل بل الامتراح لا يعقل مع التداخل لا بدور التعدد واتحاد الشيء مع آخر غير امتراحه معه الا ترى ان الامتراح في الموالي لا يتوقف على المداخل بل يماهيا لان التركيب مضاف للاتحاد نعم بحصيل الوحدة بعد حصول الامتراح باعتبار الصورة الموعية الحافظة للتركيب ولكن ليس هذا من التداخل والاتحاد الحاصل بالمداخل يتنافى الامتراح الموحى لحصول جهة واحدة جامعة .

ونوصيح المرام ان الامتراح ان عثر لتحصيل الاتحاد كف صنف في المعنى بالنسبة الى الغدير من فيتوجه عليهما في المنتهى من ان الاتحاد بالامتراح اما هو والاتحاد الحقيقي وهو مستحيل والعرفي متوقف على الامتراح وان عسر لا يصلح المطهر الى المنفعل بجميع احرائه ولا معنى لابطاله باستحالة التداخل لان وصول احراء الطاهر

لي المتعقل لا يتوقف على المداخلة بل يباقيها لأن الامتزاج دبط بين الجسمين المتعابرين ولا يباقي هذا الاتحاد من جهة أخرى كما هو الحال في المواليذ و كشف الحجاب يتوقف على بيان اسحاء الاتحاد وشئونه واطواره وبيان حقيقة الامتزاج

أما الأول فهو اما في الوجود كما توهمه الصوفية واما في الاعراض واما في حراء السيط واما في الاحكام السيطه واما في المركبة اما الأول فهو عبارة عن بقوة بعد الصعف و الترفي في مراتب قوس الصعود على ما رعموه فانه اتحاد المرسمة السفلى مع العليا عبارة عن تبدل الصعف بالقوة الذي هو عبارة عن الوجود بعد العدم لأن الصعف ليس الا العدم فقوة الوجود واشتداده عبارة عن حدوث مرتبة من الوجود بعد ان لم تكن ولكن الشديد على ما كان ضعيفاً .

والحاصل ان الشديد يتغير عما ين للضعيف ولكنه كما يتم في مراتب وجود الممكن واما الواجب فوجوده ما بين الذات لوجود الممكن وليس كما توهمه الصوفية من اتحادهما بعد في الحقيقة وان الاختلاف اما هو بالقوة والضعف تعالى عما يقول الضالمون علواً كبيراً فان هذه المقالة الشنيعة تكذب السموات بتفطرن منها و تنشق لأرض وتهد الحال هذا و يقرب منه في الشناعة ما توهمته الفرقه السالفة من كون لائمة ~~والتكلم~~ عللاً اربعة للموجودات فانه عند التحقيق يرجع الى الاتحاد بالتقريب المتقدم بل هو اشنع من المقالة السابقة

وكيف كان فالفرس مجرد تصوير هذا المحو من الاتحاد ولا يلايم المقدم توصيح هذا المصطلح وبيان فسادة ومعاسده واما الثاني فهو ايضاً آمنى على عدم كون الشديد متميزاً عن الضعيف بالفعل المقوم لما هيته هذا اشتد المواد لم يكن هناك حدوث العرس بعدد والآخر من الشديد هو الضعيف الذي رالتعته بعد الصعف بحدوث ضعفه الاشتداد على هذا المبنى ولتحقيق الحق مقام آخر.

واما الثالث فادحادها عبارة عن التيام الجسم منها فعلى القول بالتركيب عن المادة والصورة في كل سيط حوهر فالمجموع المركب جسم وكل جزء من الفاعل

والمفعل جوهر مدين للآخر في مرتبة الحرثية كما انهما شيء واحد في مرحلة التركيب
فهما مع اتحادهما متميزان في الوجود وهذا يعارفاً الاحراء العقلية فان الجنس
والفصل متحدان في الخارج متميزان في العقل لكونهما منفرعين من الهولي والصوره
على مدارعوه ولا يحلو تصوير هذا المطلب عن عموم وصفه يظهر الحال على القول
بالتركيب من احراء لا تتحرى واحرام صفارصه .

واما الرابع فالاتحاد فيها لا يتصور الا بالمداخلة المستحيلة

واما الخامس فقد رعموا ان العناصر لتصاد كيميائياً من الحرارة والبرودة والرطوبة
والبيوسة اذا امتزجت يؤثر كل منها فيما يعادها فتكسر صولة كل منها بفعل صاحبه
فيه فتحدث هناك كيفية متوسطة بين الكيفيات بعمر عنها بالمرح فيعاس عليها من المبدء
صورة نوعية بها يتحقق المركب فالعناصر مبدء لتكون المواليد وليس اعداماً وابحاداً
ولا ينفي الاتحاد من هذه الجهة المديرة من اخرى هذا حال الاتحاد فيما عرفت
ويظهر حاله في غيره ، بالتأمل فيما مر واما الامتزاج فليس الاممسة جميع احراء جسم
لا حزاء اخر بحيث لا ينفي تمير فعلي وان كان متميزين من حيث الوجود كما هو الحال
في الحد مع السكر المتحالفين فان في كل جزء جزء من كل منهما فان كلاً من الحد والسكر
دقيان لم يعد شيء من شيء منهما واما الارتفاع التميز في مرحلة غير مرحلة الوجود وهذا
النحو من زوال الامتياز هو المناط في حصول المرح وكما انه يحصل في البسيط
يحصل في المركبات كالمعاجين .

وبالحمله فاما كان تحقق مماسه احراء جسم مع آخر بل وقوعه مما لا ريب فيه
بل لا ينتظم امر تكوين المواليد الاعلى هذا النحو ولكنها ليست احراء حقيقية بل انما هي
اخر ادل لطبيعة واحدة فان احراء البسيط اقر ادل للطبيعة وكذا احراء المركبات كالياقوت فان
جبرئتها انما هي اعتبار في وبعثاره يعد الكم المتصل العارض قبل الانفصال عرماً
واحداً شخصياً وبعده متعدداً والاف لخرء ما يتركب منه وعن غيره ما يعايرهما بحسب
الطبيعة كالمادة والصورة في البسيط والبسيط بالمسح الى المواليد والجوهر الفرد
على القول به .

وإن حققنا يظهر ما في كلمات متأخري المتأخريين قدس أسرارهم من الخلط ولستعرض لبعض الكلمات في المناهج السوية بعد أن احتاروا هو الحق من عدم اعتبار الافتراض استبدال المراد من الممارحة هذا لا يمنع الحقيقة أي مراححة جميع الأجزاء لجميع الأجزاء أو العرفية أو مراححة ما وإن يقال لها في العرف مراححة بالأسر والكل باطل. أما الأول فالمراد مراححة جميع الأجزاء لا تنفق وإن أنفق لم يمكن العلم به ولا يصح تعاقب الحكم الشرعي به .

وأما الثانيان فإن اعتبار مراححة بعضها دون بعض نحكم بأنه لا يصح أن يقال بظاهرة البعض الغير المتمترح أولاً والثاني قطعي الإطلاق إجماعي وعلى الأول يلزم اعتبار المراححة في ظاهرة بعض منها وعدم اعتبارها في بعض آخر وهو تحكم .

ولعل هذا مراد من قال إن المراححة لا معنى لمحصلا له ورد باختیار ارادة الثاني ودفع التحكم بأنه إنما يلزم لو لم يكن فارق والعارق هو الإجماع ودفع الجرح المعنى في الدين فإن الحكم بالظاهرة وعدمها تابع للدلالة الشرعية وهي قائمة على أن تلك الأجزاء الغير المتمترحة مما فرض فيه الافتراض العرفي تظهر بمجرد الاتصال بالإجماع الذي اعترف به المستدل ولزوم الجرح أن لم يدل بظهورها فلا يلزم تعدد الحكم إلى سائر الأجزاء حتى يحكم بظهورها بمجرد الاتصال ويمكن اختيار الشق الأول ومنع عدم الامكان فإنه إنما يتم على رأي الحكيم القائل بقبول الحسم الأقسام لا إلى بها به وأما على قول جمهور المتكلمين من الأصحاب وغيرهم من التركيب من أجزاء لا يتجزأ فلا وجه لعدم إمكان المراححة فإنه لا يعني بها المداخللة بل ملاقة كل جزء من أحد المائتين لكل من الآخر بل ملاقة كل جزء من المجس لكن جزء من الظاهر وأما عدم إمكان العلم بذلك فربما يقال لما لم يمكن تحصيل العلم الكافي بالظن العاقل والألزم الجرح العظيم كما يعتبرون الظن في أكثر الأبواب وتحصيل الظن هنا ممكن بلا شبهة لأسيما والماء جوهر سيال لطيف يسرع إلى الافتراض انتهى .

وهذا التقرير للاستدلال وإن لم يكن على ما ينبغي إلا أنه لا يشوحي عليه ما أورد عليه فقد عرفت أن التطهير بالالقاء ليس حكماً تعدياً يتمسك فيه بالإجماع

لما ما هو حيلة لتحصيل موضوع الاعتصام والاحكام على حكم من جهة اتفاق توافقي الاراء في الاستدلال بدليل لا يكشف عن رأى الحق **٣٠٦** بل لس (ح) وجوده الاكاد عدم لوصوح انه لا مستند لهم سواء وعدم نوبت المطا على الامتراح من التديهيات والاتفاق على الطهارة بالامتراح والاختلاف مع عدمه ليس فارقاً بل الذي لم يعترف بما سي عليه الحكم جميع من سلف من الاستناد الى ادله الاعتصام لا يسوع له الحكم بالطهارة مع الامتراح ايضاً لانه لا مدرك في هذا المحور من التطهر الاطلاق الاصحاب .

وقد عرفت انه متى عن مدرك مني لا معنى لاعتبار الامتراح بالنسبة اليه ومن ثم عدمه ما استندوا اليه لا يحتسب اعتبار الامتراح ومن حقى عليه ذلك المره ان الساطع لا يسوع له الاستناد الى هذا فنوى والماسل ان ليس المقام مما نبت حكم بالاحكام محال للاصول على سبيل الاهمال كي يجب الاقتصار فيه على العذر المتيقن والحرص اما برفع التكليف ولا يثبت به الطهارة ولتمسك به للحكم الوصفي من الغرائب واعرب منه به على اتفاق الممارحة الحقيقية على القول بقول الحكم للقسمه العكسية لا الى يديه فانك قد عرفت ان الامتراح الخفي مما تسالم عليه الحكماء في المواليد من الامتراح الحقيقي اما يتحقق بالمماسه التمه بين الجسمين بان يتصركل منهما ويختلط لآخر فهل يرثا احد في ان العزل والعمل يمكن ان يمتر حا امتراحاً حقيقياً بحيث يكون في كل جزء فر من المحتلط جزء منهم ولا يكون فيه جزء من احدهما لم يماسه الآخر وليس هذا كاشفاً عن حدود الجزء فانه مما قعت الرايين على بطلانه واستحالة المداخله عن هذا المقام احسن كما عرفت ومشتاً الوهم استناداً بآية الله قداه اليه في المنع عن اعتبار الامتراح في الاتحاد ولكنه لا يوجب صحة الاستناد اليه في المنع عن اعتباره في الحكم وان تحققت الوحدة كما في المقام .

وبالحمله فمطلوب معتبر الامتراح في المقام اما هو مماسة كل جزء من المنفصل مع المطهر وعدم توقعها على المداخله بل على القول بالجزء من التديهيات مع ان المستدل ادعى عدم اتفاق الامتراح الحقيقي في الكر الملقى مع المنفصل وليس هذا من الاستحالة في شيء والحق انه يختلف باختلاف الموارد ولا صايط لما يتحقق

فيه الامتراح الحقيقي واما الاكتفاء بالظن في مثل المقام فلم يذهب اليه احد ممن يعتد بمقائلته ولاوجه له كما لا يحصى على الخير لانه ليس حكماً تعدياً ثبت بالادلة الشرعية بل لايجوز الاكتفاء بالظن مع اسداد باب العلم في الموضوعات الصرفة الا في بعض الموارد على بعض الوجوه والتمسك بالحرج قد عرفت صعبه .

ثم قل لا يقال على هذا فلا بد من ان يكون الماء الطاهر اما مساوياً للنحو او اكثر منه ليتحقق ملاقة كل جزء من المحس لجزء من الطاهر فلم يشترط احد .

لا يقولون اما يلزم لو لم يمكن ملاقة جزء من الطاهر عدة اجزاء من المحس وهو ممكن اما دفعة من يطيف به عدة اجزاء من المحس ان اكتفى بذلك واما على التردد ان اشترط ان لا يكون المطهر اقل من المحس انتهى وفيه ان مجرد وصول جزء من الطاهر الى المفعول مع حيلولة جزء من المفعول بينه وبين بقية الاجزاء لا يمنع في التطهير حيث انه ليس بالاكتفاء القليل .

بمعنى يمكن ان يكون هذا حكماً تعدياً ثبت من الشرع ولا ينعقد الاتصال مع الامتراح وان كان المطهر اصغاف المفعول مالم يتحقق الاستهلاك

وفي مشارق الشمس بعدما نقل ما في المنتهى من الاستدلال على عدم اعتبار الامتراح في حصول الانحداد قال توضيحه ان حال الماء الكر عليه اما ان يلاقي جميع اجزاء الكر وهو محذور لامتناع التداخل الاعلى القول بالجزء الذي لا يتجربى وهو باطل وعلى تقدير وجوده نقول ان كون المعتبر ملاقة الجميع فلا بد من حصول الظن بها في الطهارة ولانك انه لا طريف محس فيه بملاقة الاجزاء بالاسر بل لا بعد ادعاء الظن بل لعلم بعدمه واما ان لا يلاقي جميع الاجزاء بل بعضها فلم يكن المطهر للمعص الاخر وصول الماء اليه بل مجرد اتصاله بما يصل الى الماء ولا يحفى ان عند اتصاله بالكثير ايضاً هذا المعنى حاصل لان بعضه متصل بالكثير والبعض الاخر متصل بذلك البعض فيجب ان يكون كفيّاً في التطهير واحجب عنه ما باحتار الثاني ونقول ان طهارة بعض الاجزاء باصاله بما يصل الى الماء لا يستلزم الاكتفاء بمطلق الاتصال لحوا ان يكون بملاقة اكثر الاجزاء او القند المعتقد به منها لها مدخل في الطهارة

وبالحمله القطعيرة بما هو شرعي لمدح العقل فيه وقد ثبت بالاجماع ان الالقاء دفعه مظهر والتعدي الى غيره مما لا يصح فيه لبس بخائر وان لم يظهر لنا الفرق بينهما لما عرفت من عدم مدحليه العقل في هذه الامور فكيف ظهور الفرق انما لا يدرك كذا لا ترك كذا فلما لم يمكن الملافة بالاسر فلا اقل من ملافة الاكثر والقدر المعتد به انتهى وفي كذا من تقرير الاستدلال والحوار ما يظهر بما استلزمه

واما ما اوضح به الاستدلال فلان الدليل المذكور في المنتهى انما ينشئ على استحالة المدخله لانه في مقام دفع توهم اعتماد الامر ارجح في تحصيل الاتحاد فهو في غاية المقابلة وبها به الحدود وان لم يتوقف بمامية الاستدلال عليه وما ذكره في التوضيح انما يلائم الرد على من اعترض في حصول الطهارة وان تحقق الاتحاد كما راعى عدمه من مشاخرى المتأخرين ومن المعلوم ان ملافة جميع الاحراء لا يتوقف على التداخل كما عرفت فلا ريب بين الاستدلال وما حملته توضيحاً وهذا اغرب مما في المذهب السويدي .

واما الحوار فلا بد قد عرفت انه لا دليل على اعتماد الامر ارجح في هذا المدح من التطهير فلا دليل على نفس هذا التطهير بل ليس تطهيراً حقيقة وانما هو حيلة لتحصيل الاتحاد والاجماع انما يشأ من الرهان المتقدم وليس مناط الحكم بهجولا كي يؤخذ بالقدر المتيقظ ويقصر على ما ثبت بالمص وليس عرس المستدل ان يعمل بالقاس كي يقال بان العقل لا مخرج له في الاحكام الشرعية بل لما كان هذا حكماً مستنبطاً من القاعدة المتفقية لم يحتمل اعتماد الامر ارجح فيه .

ومحصل الاستدلال انه ينشئ على الاعراض عما يبطل عليه من تحصيل الاتحاد والترام بوصول المظهر الى جميع احراء المنفعل كما هو الحال في غير الماء لم يكن اليه سبيل بالتقريب المتقدم وليس للمعتز (ح) ان يأخذ بالقدر المتيقظ حيث انه رام تطبيق حكم القاعده وتطهير الماء على قياس غيره وعدم تيسره لا يدل على حوار الاكتفاء بما لا دليل على كفايته فانه ليس حكماً تكليف بل ولا تعدياً ثبت بدليل بل الواجب تطبيق الحكم على القواعد دونه لمن لم يكتف بالاتحاد حرط القتاد .

ومن المراسم الاستناد الى الأصل لعدم اعتبار الامتراج فان مرحضه الى ان الأصل كفايه اتصال المنفعل بالمنفصل في روال الاعمال وهو واضح الفساد وفي المناهج السوية بعد مقال ومما يتعجب منه هما الاستدلال بالأصل فان أصل عدم الاشتراط معارض بأصله بقاء المحاسة ووجهه بوجوده .

الاول ان الأصل في الكر الملقى بفائه على الطهارة كما ان الأصل في النجس بقاءه على النجاسة فإذا تعارضا قلنا ان الأول مؤيد بالاحكام طاهرا من قدر الدين احدثوا القول بالمعارضة على عدم تحقق ماء يكون اريد من كرا وكرا اذ اقل يكون بعض طهرا او بعضه نجسا من غير تعبير بالمحاسة الا في مختلف السطوح وبان الطهارة أصل ذاتي للماء والمحاسة طارئته وان الطاهر اقوى من النجس اذا كان كرا فصاعداً اذ لا خلاف في ان كرا من الطاهر يطهر اصفاؤه من النجس

الثاني اذا كنا مكلفين تطهير مثل هذا الماء فالأصل براءة الماء من الرينة على تحقق الاتصال .

والثالث ان الأصل حوار التماسك من مثل هذا الماء الغير الممتزج الا انه على الاحيرين لا يتم دليلا لا بتقويته بغيره من الأدلة ولا مردان الدليل (ح) ذلك الغير لأن تؤيد كل من الأصل والدليل بالآخر غير معطووزان لم يما أحدهما اوشى منهما دفعة المطلوب انتهى .

وفيه ان التعجب من التماسك بأصله عدم الاشتراط وان كان في محله ولكن الاستناد الى معارضة بأصله بقاء المحاسة لا يحلوع حراره فانه بظاهره واضح الفساد لحكومة السببي نعم يمكن توجيهه بما يرجع الى ذلك على ما حققناه في محله واما الوجه المذكورة في التوجيه فاعجب من الأصل فان التعارض بين بقاء الطاهر على طهارته والمجس على نجاسته اما هو لعدم احتلاف احراء الماء الواحد في الحكم فهذا الحكم علة للتساوي وتؤيد احد المتعارضين بعلة التعارض من اعجب الامور

واما تخصيص من لم يحدث القول بالمعارضة بالاحتجاج المر بورد فيه ما عرفت من ان من اعترض المعارضة لتحصيل الوحدة موافق لمن لم يعتبر الامتراج اصلا في الحكم

معدم اختلاف اجراء الماء الواحد في الانفعال وعدمه ولا سببه اعتبار الامتراح من لامعني
 للاعتقاد المربود لولم يسلم الكري المربودة فهو متفرع عليه كما انه لا يما في اعتبار
 الامتراح في طهر احد المائين بالاضال بالاحرم مع بقاء التميز كما اختاره ابقائه ومن
 تنعم قدس الله اسرارهم بالنسبة الى السادر بالالتزام بالكري المربودة نعم انما يما في
 ما رعمه بعض الاواخر من اعتبار الامتراح حتى مع الانحداد وقد عرفت فاده واطباق جميع
 اهل الفن على خلافه وعرضه ممن احدث القول بالمارحة انما هو المحقق والعلامة
 كما لا يخفى على من تأمل في اطراف كلامه زاد الله في علومه مقامه

واما الاطباق على كفايه كرواخذ في تطهير اصعاده فليس من جهة علية الطاهر
 وانما هو لما عرفت من تغيير الموضوع بالتقرب المتقدم واعجب منه التمسك بانه لة
 البرائة ضرورة ان تطهير الماء ليس واحداً وانما الطهارة شرط لبعض الامور وكذا
 اصالة حوار التساؤل ضرورة حكومة استصحاب المجاسة عليها واعجب من الكثر تؤيد
 كل من الاصل والدليل بالاحرم مع عدم صلوح واحد منهما للشعوس

وفي مشارق الشمس ما هو اعجب واعرب قال بعد نقل التمسك بالاصل وورد
 عليه بان الاستصحاب يقتضي خلافه ويمكن ان يقال انك قد عرفت فيما سبق ان الروايات
 الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة مما لا يكاد يسلم عن المناقشة والعمدة في التمسك
 بحجاسته الشهرة بين الاصحاب ولا يخفى ان الشهرة ليست بعد الاتصال فيسبى على اتصاله
 الطهارة و انعقاد الاحماع على ان بعد ثبوت المجاسة يستمر حكمها حتى يحصل
 اليقين بمريلها ممنوع والاستصحاب في هذا الموضع قد عرفت حاله الا ان يقل الشهرة
 بين الاصحاب قرينة على ان المراد بالروايات الدالة على المجاسة طهراً وعدا رصتها
 انما يكون مادلقوم بعض الروايات كما عرفت داله على السهي عن الوضوء بذلك الماء
 والشرب منه واد فيه والسهي يدل على التكرار والدوام طهراً فيستصحب حكمه حتى
 يثبت المزيد وللتأمل فيه محال واسع ولا يبعد ايضاً ان يقال ان الشهرة دلت على ما
 ذكر لكن عاية ما فيه ان يكون الروايات طاهرة في نفسها على بقاء السهي لكن بعد وجود
 الخلاف في ان منتهاه مادا من هو الامتراح او الاتصال وعدم شهرة احدهما بين الاصحاب

يحصل الشك في التكليف وقد عرفت مرارا حال الشك ولا يذهب عليهما في إخراج هذا المحو من الكلام في القليل المتغير اشكال ادتهور دلالة الروايات الواردة فيه ليس باعتبار الشهرة فقط لعدم معارض لها و بعضها ظهر في استمرار النجاسة كما لا يحصى فيستصحب حتى يشك المريد في الأولى رعاية الأمر في عدم الاكتفاء بالاتصال احتياطاً سيما في المتغير انتهى وفيه انظار واضحة تشير الى بعضها
منها ان افعال القليل مما ثبت بالدلالة القوية القويمة وقد عرفت دلالة اخبار الكرك عليه بالمنطوق فلا مجال للمناقشة في تلك الأدلة المثبتة والاستناد الى الشهرة خصوصاً ما نشأت من الأدلة الضعيفة من الوجهين بمكان .

ومنها المنع عن العمل بالاستصحاب في مثل المقام فان النجاسة معاً اذا ثبتت دام ولا يرتفع الا بضرورة ولا خلاف في السلب على ما ثبت مع الشك في المريد بعد إخراج الاقتضاء والعنكر لحجية الاستصحاب بسببه عملاً بالأطلاق والعموم لانه لما يكره استصحاب حال الشرع الذي هو عدمه عبارة عن التعويل على مجرد الوجود السابق كالتميم الواحد للماء

واما الاستصحاب بمعنى الاحد والاقتضاء الى ان يشك الراجع فمما لم يقع فيه الخلاف وان ثبت التوضيح فلاحظ عبارة المدارك في مسئلة عدم روال الأفعال بروال التعبير من قبل نفسه فانه مع انكاره لحجية الاستصحاب استند اليه في ذلك المقام لانه عمل بالأطلاق والعموم وليس الغرض الدلالة اللفظية كما يظهر مما ذكره من الأمثلة وقد كتبنا السطر في رسالتنا في الاستصحاب وحققنا ان العمل بالمقتضى مع الشك في الراجع مما لم يتأخر فيه احد ممن سلف وان محل الخلاف انما هو التعويل على مجرد الحدوث وان كان الشك من جهة الشك في الموضوع كما في المثال المعروف وهو التميم الواحد للماء نعم قد اشتبه عليهم الامر في مسئلة روال الأفعال من قبل نفسهم فتنهوا على ان الشك فيه ايضاً ليس من جهة الشك في المريد ضرورة ان روال التعبير ليس من المظهرات وإنما الشك في كونه موحداً للطهارة ناش عن عدم إخراج الموضوع واحتمال ان يكون المتغير واسطة في العروس فان يكون عنواناً للحكم يندرج مداره ولهذا لم يستدأ به

الله فده في الحكم بقاء الاعمال في المسئلة المبرورة الى الاستصحاب
و فرعه في المنتهى على كون المساط علة النجاسة على الماء وكون التعير
كاشفاً و محصل ما افاده ان المقصود هو النجاسة والمابع هو الكثرة والتغير مردل
للمعاصم فلا يحتمل ان يكون لقاء التعير مدخل لبقاء الاعمال حيث انه ليس واسطة
في العروض.

وتوضيح ما افاده يحتاج الى بسط في الكلام لانسخ الرسالة وقد او صحناء في
شرحنا على الشرايع والمقصود ان الشك في حصول الطهارة برؤا الاعمال ليس الا
من جهة الشك في الموضوع ضرورة عدم كونه من المطهرات فالمعنى للتمسك بالاستصحاب
ومن العرب ما اشتهر بين المتأخرين من التمسك بالاستصحاب في تلك المسئلة
حتى المنكرين و نظيره التمسك بالاستصحاب في عدم حوار الوطى بعد البقاء وقبل
العسل لاختلاف القرأتين ما التحفيف والتشديد وان الحبص يطلق على الدم و على
الحدث المملول لحوادثها ومرجع الشك الى ان موضوع الحكم بعدم حوار القرب
هل هو الحاص بمعنى من يسيل منها الدم او الحائض بمعنى العنصف بالحدث
و لتوضيح المطلب مقام آخر والمطلب لا يعطى عن دقة و اما العرض تذبذبه العطن
المنصف فتأمل.

ومنها التمسك بدلالة النهي على الدوام والتكرار على الاستصحاب فان عرصه
اما التمسك بالدليل الاحتمال ادى و تسميته بالاستصحاب باعتبار المعنى الدعوى و اما
الاستدلال على الاقتضاء لتصحيح الاستصحاب ويرد عليه مع فساد ما سى عليه من
دلالة النهي على التكرار انه على هذا التقدير مع عن حريان الاصل لاستحالة
اجتماعه مع الدليل مع يمكن استعادة الاقتضاء من كون الحكم متعلقاً بالطبيعة من
حيث هو وان لم يشك بدليل لفظي ولم يكن الدليل اللفظي بها فانه حكم وصفي لا
تكليفي فلا يختلف الحال واما اشتباه الغاية وتردها بين الامرين فلا يمنع عن التمسك
بالاستصحاب بعد احرار الاقتضاء لان الشك في العر دل ولا فرق بين اقسام الشك في العر بل
في العمل على الاقتضاء وجعله من الشك في التكليف من العرايب

ويظهر بالتأمل فيما مر من في بقية كلامه وقال شيخنا رحمه الله بعد نقل الأقوال وكيف كان فالأقوى هو اعتبار الامتراح لاصالة النجاسة وعدم الدليل على الطهارة الا لما مر من لصع ما تمسك به على الطهارة بدونه اما الطهارة مع الامتراح فيدل عليه وجوده.

الاول الاحماع كما ادعى الثاني ان الكراهة اذا فرض عدم قبوله للانفعال بالملاقاة وامترح مع المتنحس فان طهره فهو المطلوب والا فان تنحس به لم يحل خلاف العرس وان اختصر بالطهارة لم تعدد حكم المائين الممتزح احدهما بالآخر بل يلزم عدم حوا واستعمال الكراهة فيما يشترط فيه الطهارة لاشتمال كل جزء منه على جزء من المتنحس وهذا حقيقة في معنى انعكاسه اذا يجوز شربه ولا توصي منه ولا تطهير الثوب به.

نعم لو فرض ان حنفاً ارتضى في الجوص المذكور فقد يقال بارتفاع حدثه وان صار بدنه متنجساً الا ان يقال ان هذا مانع عرصى عن الانتفاع بالكراهة في الشرب والوضوء والتطهير فلا ينال في اعتناهم في دأته نظير ما اذا وضع فيه احراء لطيفة من نحس ولم تستهلك.

الثالث ما تقدم عن الخلاف من وجوب ما دل على طهارة نحس العين بالاستهلاك مثل ما دل على انه لا بأس بما يقع من البول في الكراهة اذا لم يبلغ في الكثرة حد التعبير الراجع ادو فوع النجاسة العينية في الكراهة لم يتغير ما اكتنفها من احراء الماء فينحس وقد حكم الشارع بنفي البأس عن ذلك ليس الا لامتراحه ما في احراء الكراهة على حصول الطهارة بالامتراح وكيف كان فلا اشكال في ان الحكم المذكور انتهى.

وطهر ما فيه بما تقدم من عدم اعتبار الامتراح مع حصول الاتحاد مما لم يتأمل فيه احد ولم يذهب احد ممن اعترى الامتراح الى اعتباره في هذه الصورة الذي يريد اعتباره فيها نعماً لبعض متأخري المتأخرين وبملاحظة ما قدمنا من كلمات الاصحاب فقد روي على حصول الاحماع على عدم اعتبار الامتراح ومما عرفت في ذلك ما عرفت من الأدلة القوية القوية.

وبالحيلة والتطهير بالقاء الكراهة حيلة لتحصيل الاتحاد والاستناد الى ادلة الاعتصام وليس تطهير اشريعاً قائماً بدليل مهملة كي يجب الاخذ فيه بالعدد المتيقن بل العناط

في عايد الوصوح وعدم اعتبار الامتراح في اعتصام الكر ورفع النجاسة عن نفسه من المدينيات نعم لا يحاو تعقل كون هذا دفعا لاروما عن صعوبة وقد اوصحنه بتوفيق الله بما لا مزيد عليه واما من حفى عليه هذا المصايط فلا سبيل له الى الحكم بالطهارة حتى مع الامتراح .

اما الاجماع فهو مستند الى الدليل المربور ونرى مع على ذلك الاصل كما عرفت من تصريح الجمع ومثل هذا الاتفاق ليس اجماعا كاشعا عن رأى المجوعة (ع) واما الدليل الثاني فعبارة مستلزم او لا سقاء كل من المائين على حكمه وعدم امكان الانتفاع بمثل هذا الطاهر لادليل على بطلانه .

وثانياً ان الامتراح على ما عرفت مستلزم لحيلولة كل من احراء الطاهر والمنفعل بين احراء لآخر فلا يبقى كر طاهر متصل كى يتمتع بفعاله بتغير الثعير ولهذا حكموا بانفعال الكر اذا استوعب الثعير عمود الماء ان لم يكن غير المتغير كرا متصلا ويلوع ما بعد المتغير مع ما قبله مقدار الكر لا ينفع وان اسجد المجموع وكذا في العاري وبالحيلة وحيلولة المنفعل بين احراء المعتصم موجب لانفعاله كالتغير ومن هذا يظهر عدم ارتفاع الحدث به لعدم اتصال احراء المعتصم وحيلولة احراء المنفعل بينهما .

واما الثالث فقد عرفت انه ليس معنى عبارة الخلاف ولا معنى للتمسك بالاولوية لان الاستهلاك اما يكون مظهر أمن جهة تغير الموضوع كالاستحالة والانقلاص والاتقان وحصول التعبير قبل الاستهلاك لا يمنع من الحكم بالطهارة بعده لتحقيق المصايط واما في المقدم فلا رجة لحصول الطهارة قبل الاستهلاك الا ما استند اليه الاصحاب ولا يعقل اعتبار الامتراح على هذا المسمى فظهر ان الحكم على هذا المسلك في عايد الاشكال وقوله وكيف كان فلا اشكال في الحكم المربور فيه ما لا يحمى نعم لم يستشكل فيه احد وهو لا يماهى كونه محلا للاشكال على هذا التقدير .

ثم قال لكن الاشكال في انه هل يعتبر استهلاك المتنجس في الطاهر على الوجه المعتبر في نظير العصاف او يكفي مطلق الامتراح بحيث لو فرض للنجس لون مغاير للماء الطاهر

ولو صعباً لزال فطهر كرواحداً كرأى متعده اذا امتزح ولو استهلكها فعل الأول
ولا يظهرها اذا استهلكها جزء فجزء او حبان من الأصل والاعتق الطهارة بالاستهلاك
لظهور كلمات من تقدم من القائلين بالامتزاج في الاستهلاك واحتصاص الأدلة المتقدمة
بهذه الصورة ومن ان ملاحظة كلمات القائلين بالامتزاج في مقام آخر يعصي بعدم
اعتبار الاستهلاك بالمعنى المتقدم لأنهم ذكروا في بحارى المتنحس انه بطهر تمكث
الماء من المادة على حد حتى يزول بغيره

ومن المعلوم ان زوال آخر مراتب التغير يحصل بقليل من الماء البحارى مستهلك
في جنب الماء النجس ولم يقل احد منهم باعتبار ما زاد على ما قبل التغير وان اكتفى في
التغير بمجرد الامتزاج المراد للتغير اكتفى به في غيره لا بخلاف الدليل الذي استدلوا
به على الطهارة في المعصين فان العاصيين (وه) عرأ في المتغير أيضاً بالاستهلاك فيعلم
ارادتهم منه مجرد الامتزاج والتدكر في طهارة النجس المتغير بوقوع كرواحد حو به
حيث علم عدم شياعه فيه تردد انتهى وان مفهومه عدم التعل في الطهارة مع العلم
بالشياع والمعر وس في كلامه يكون الكراقل مراتب من الكثير المتغير

واما الفجوى الذي تمسك به الشيخ به في و هي وان لم تستقم الا بارادة العامة
الا ان حكمه في عنوان المسئلة بطهارة الكثير المتغير بالكر وما اذا زال به لتغير
طاهر ايضاً بل صريح في كدنة كرواحد تطهر كرواحد متغير اذا التغير

ومن المعلوم ان احد المتساويين في المقدار لا يستهلك بالآخر فلا بد من وجوب دليله
ان الامر ادهن الاستهلاك هو الامتزاج الموح لعدم تمايز اجزاء كل منهما وهذا المعنى
مطهر لعين المجاسد والماء المتنحس ومما يشهد على اراده هذا المعنى استدل في
المتنهي على طهارة المعص بالقاء الكر عليه بما حاصله ان الكر لا يفعل مع عدم
استهلاك المجاسد له لانه كرا لا يغير بغيره فوجب الحرم طهارة الجميع ومعر
عن مناط الطهارة بعدم تمايز اجزاء انتهى وفيه ان المراد بالاستهلاك على ما اوضحنا
انه هو زوال التغير وعدم اعتبار الاستهلاك من حيث المقدار من المديهيات عندهم

وقد عرفنا انه لا اصل في مناط الحكم كى يجب الاخذ بالتقدير المتيقن بل كلماتهم

في جميع المقامات صريحة في انه لا يعتبر مع الاتحاد بالمعتصم الا زوال التغير ومع الاتصال لا يعتبر ايداً على زوال التغير غير الاعتراح مع الاختلاف في اعتباره ايضاً وكيف كان ففي خصوص المقام وهو التطهير بالقاء الكر لا اشكال في عدم اعتماد امر رايد على زوال التغير كما يشهد به جملة عادة لالقاء الكر فان معنى قولهم ويظهر بالقاء كز ظاهر فكر حتى يزول التغير انه لا يتوقف الطهر بالقاء الاعلى كما لا يحق و جملة غاية لتكثر الماء من لمادة و تدافعه في الحار ايضاً يشهد على ذلك الا ان العنود اليه عن الاستشهاد بما ذكره في المقام مما لا يسعى مع هذه الكلمات كما تدل على عدم اعتبار الاستهلاك من حيث المقدار كذلك تدل على عدم اعتبار الامتر ح وقد رأيت تصريح الشهد قد في كرى مكافئ زوال تغير الماء الكثير بالقليل اذا كان ما اتحد به كراطاها .

و بالحكمة وعدم اعتبار استناد زوال التغير الى المظهر مع الاريد فيه فالطهر بالنكائر الى زوال التغير ليس من جهة مداخله ، متر ح ماخرج عن المادة بالمغير من جهة وجود المفتى وهو الاشتغال على المادة العاصم وزوال المانع وهو التغير **وقوله ومن المعلوم التغير ما لا يشفى .**

وقوله فاد ، انتهى في التغير اليه قد انهم اکتفوا في التغير بالاستئمان على العاصم مع زوال المانع لا الامتر ح ، لرافع للتغير ضرورة عدم اعتبار استناد زوال التغير الى المظهر في حصول الطهارة .

وقوله فيعلم اراد بهم منه مجرد الاعتراح فيه انه لا مناسبة بين الاستهلاك والامتر ح حتى يصح اعتباره استعماله فيه وانما المراد ما حققه من ان المراد به معناه الحقيقي ولكن الفرس الاستهلاك من حيث الوصف العنواي كما يشهد به التأمل في اطراف كلامهم فتبين ان عدم اعتبار الامتر ح يظهر من ان يستدل به بمفهوم ما في التذكرة والمجوى قد عرفت فساد يستدل اليه في ما ذكره في عنوان المسئلة كغيره لا ينافي ما ذكره في بل ما في دليل على ما حكم به لوقد احاد في الاعتراف بصراحتة في كفايه كز تطهير كز متغير اذ اراد نعيه ولكن يشاركه عدم اعتبار الامتر ح في كون

الكلام صريحاً فيه حيث ان العتاد اما هو القاء الكرمع روال التعر وارادة اعتد
الامتراح من الاستهلاك قد عرفت فسادهما ، اذ طهر بالاستهلاك بسببه

نعم يعتبر عدم تمايز كرمعهما وهو يتحقق بالاتحاد لا بالامتراح واما ما في المنتهى
فهو في غاية مراتب الصراحة في ان النقط في الطهر اما هو روال الامتراح الذي
هو عبارة اخرى عن الاتحاد حيث قال لوجود السب و لا يمكن الاشارة الى عين
نحسة فوجب الجرم بظاهرة الجميع فانه انا الحكم ما عرين وجود السب وروال
الامتراح بالاتحاد

ومن العريب اعترافه بان مناط الطهارة اما هو عدم تمايز الاحراء على ما يستعد
من المنتهى ومن المعلوم ما فانه لا اعتبار بالامتراح فتعطل ثم قال دام الشهيد فده فده
وان كان اعتبار الكثرة الفعلية الا ان هذا الكلام منه معارض بما هو كالصريح في عدم
اعتبار الاستهلاك بمعنى العلة فانه قل بعد ذلك ولو عمن الكور بمائد الحسن في
الكثير الطاهر طهر مع الامتراح ولا يكفى المصاصة ولا اعتبار بسعد الرأس وصبغه ولا يشترط
اكثرية الطاهر نعم يشترط المكث ليتحقق الامتراح انتهى

وقال ايضاً قل ذلك فيما لو يعبر بعض الكثير المراكذ انه يظهر بموجبه ان يمي
كر فساداً غير متعبر والاف لفاء كرمعتل فكر حتى يروى التعير ثم قاد ولو قد بقاء الكرم
الطاهر متميزاً وروال التعير بتقويته بالماضي عن الكراخه انتهى .

فان طاهر هذه العبرة الاحيرة كما به مقدار قليل من الماء مريد لتعير المتعير
وان كان كثير امع اعتصام ذلك القليل بالكرال في غير متعير ولو كان هذا القليل ملقى
من الحارح وهذا من عرائب الكلمات فان اعتبار الكثرة الفعلية لا اختصاص للشهيد
فده ال هذا حكم معلوم مسلم عند الكل وقد عرفت تصريح المحقق والعلامة قد هما به
وان الشهيد قد نهجهما على ذلك والكثير لو سمع من تحت كان دخوله في القليل على
بحونع الحارح لم يكف في الطهر لعدم اجتماع احراء الطاهر في مكان كى يتصف
بالكثرة ولهذا لم يكتفوا به في القاء الكروا عتروا الدفعة وقد صرح آية الله قد في
التدكرة بتعريب عدم كفاية هذا المحو ، الاتصال بالكر على اعتبار انه معوقا وصحبا

فيما مر بالاخر عليه .

كيف كان ويشتر الكثرة المعقولة لانه لا يحتاج الاستهلاك وانما عند ما عده من مضافة ذلك له ذكره في تكثير المعصية من الله لا يشترط كثرة الطاهر فان الكثرة تارة عن الكثرة و اعتبار الاستعداد اعسار "لا كثر" من ضرورة واعترافهما انه ام يتسدد اعتماد الشهيد قدم الامتياز في يظهر الكثر الذي نعت بعض اخر انه حيث مخرج به بقوله ولو قدره الكثر الطاهر منسجماً او اورد العسر تقويته بالافض عن الكثر اخر ا مع اعترافه بظهوره في كفاية الامتياز . ان مطلق من الخارج والحاصل به قدمه نفس هذه العناصر الاستعداد على عدم عده انما عده الاستهلاك مع انها صريحة في عدم اعتبار الامتياز ولا يساوي اعتبارها في الله المعصية من تعدد المائتين واعتبار الامتياز في عدمه لانه آيد الله قدمه انما كما ذكرت

والحاصل ان اعتبار الامتياز مع الله الكثر لم يذهب له من هؤلاء والما هو بوجه حصل لبعض الاخر حيث حتى عديم الحماض ثم ان قد تصدى لتضعيف ما استدلوا به على عدم اعتبار الامتياز في رد على الاستدلال بعمومات منبهة امامه بقوله مطلق او خصوصاً المعصية من كمال المطر وماء السهر بالاحتمال من حيث المتعلق وكيفية التظهير في رداه السكوني وازادة الحفظ في ماء الحمام يظهر بعضه بعضاً وان امر كور في الادمان ان الله يظهر بالاستيلاء على مجموع القدر لا يتلوا في كل حرين وعدم صدق الملافة بالسنة الى كل جزء في مرسله لكاهلي وقد ان كون الطهارة شرعية لانه في كون التظهير عرفياً

ومن المعلوم انه ليس ان الله القدرات الشرعية الاكسار الى القدرات العرفية لولم يعلم خلافه من الشرع لان الحوائج عن هذا الاستدلال انه هو ان تطهير الماء بالماء تطهيراً عرفياً فلا يستعاد من العمومات وان لم يكن فيها احتمال بوجه من الوحوة ثم ذكر الاستدلال بصحة محمد بن اسمعيل بناء على ان التعليل خاص بالعقرة الاخيرة اعني قوله في مخرج اول جميع ما قبله واورد عليه بحال الروايد واحتمل رجوع العلة الى دعاب الوصف بالرجح ويتضح منه اننا في حقيقته من عدم اثبات الاستدلال

بها على وجود التعليل فضلا عن عوده الى الاحيرة بل يتم بملاحظة باطد الطبرير وال
التغير الذي جعل النرح مقدمة له مع ان الرواية لاحتمال فيها لانه لما هو المقصود
بالاصالة في القضية وهو الحكم على ماء الشرب بالوسعة ونقية العفريات تفصيل لهذا
الاحماع وتفريع على هذا الاصل فهو للعبرة ويستلزم كونه للجميع لعدم المعايرة في
الحقيقة نعم لا يحتمل ان يكون على لهاب الوصف كما لا يحصى على الحبر وقد اوضحناه
في الشرح بما لا يريد عليه ثم قل اننا افتضاء الاحاد الاتحاد والماء الواحد لا يختلف حكمه
وفيه انه ان اريد بالاتحاد اتحاد السطح والكبرى متنوعة وان اريد الاتحاد
في الاشارة اليه فالصغرى متنوعة وفيه ان الاتحاد مع وحدة المكان من التديهييات
وما رعمه في المع مع توفقه على الاعتراح قد عرفت صغفه بما لا يريد عليه مع ان
المستفاد من هذا الكلام انه قد يستلزم عدم اختلاف الاحراء في الحكم وانما تأمده في
الصغرى وهذا يساوى بقية كلامه فان الذي يظهر منها ان اعتبار الاعتراح انما هو لاحتمال
اعتباره في الحكم وكونه كيفية معتبرة في التطهير الشرعى .

وبالحمله فهذا هو الدليل الذي استند اليه الجميع في الحكم بالتطهير بالقاء
الكر والاستدلال به على عدم اعتبار الاعتراح من جهة الملازمة التي اشترطها اليه
والافاديل لاصل الحكم كما بيانه في اول الرسالة .

ثم قل الرابع ان الاتصال يوجب احتلاط بعض احراء الكر ببعض احراء
المتنجس فاما ان يرتفع المحاسة من النجس او ينجس جزء الكر والثاني محال
لادلة عدم انفعال الكر فتعين الاول فاذا طهر الجزء طهر الجميع لعين ما ذكره فيه مع
الملازمة الاحيرة فان طهارة الجزء المحتلط بالاحتلاط المفقى في الباقي لا يوجب
طهارته وان اريد بالاختلاط مطلق الاتصال كان الاكتفاء بما بين محل المراع وما لفرق
بينه وبين ما لو تغير بعض الكثير دون بعضه الباقي على الكثرة انتهى

وفيه ان منع الكرى مع انه مناف لما اعترف به في ظاهر كلامه السابق
محال للمجماع مع اننا قد اقمنا البرهان على عدم الاختلاف والعرف بين المقام
وس ما لو تغير بعض الكثير اختصاص البعض بالبرهان بخلاف المقام حيث انه لا مانع

عن الاعتماد و الاختلاف بالامتراح و العدم لا يصلح للحكم بالاختلاف في الطهر
وعنده كما اوضحناه سابقاً وقد عرفت انهم ادعوا استحالة الاختلاف الا في صورتين
هذه احدهما ولا يصلح الاختلاف في هذه الصورة الا ان يكون بعضاً عليهم فراجع
ما بيناه وتبين .

ثم قل وقد ذكر شارح الروضة وحوهاً لا بطل اعتبار الامتراح لينعين بذلك
كفاية الاتصال والاصل في ذلك قول المنتهى فيما تقدم من كلامه في العديدين
المتموسلين ان في بقاء النجس منهما على حساسته نظر الى الاتفاق على طهارة النجس
مالم يأت كره والمداخله ممتنعة والاتصال موقوف على انتهاء وعمدة تلك الوجوه ما اخذه
من الافاضل من كلامه احدهما انه لو اعترضت الممازجة فلما ان يراد امتراح الكل
بالكل او البعض بالبعض .

اما الاول فيه اولاً انه غير ممكن وثانياً انه غير ممكن الاطلاق عليه والاصل
في الحساسة .

وقالنا ان جماعة ممن اعترض الامتراح كالعلامة و الشهيد وغيرهم حكموا
بطهارة الحيس الصغار المتصلة باستيلاء من المادة عليها وبمس كور الماء النجس في
الكثير واوبعد معنى زمان وطهارة القليل بماء المطر بل ادعى السيوري والشهيد الثاني
الاجماع على الثالث مع ان الامتراح الكلي لا يصل في شيء .

ورابعاً ان الامتراح ليس كاشعاً عن الطهارة حين الملاقة قطعاً بل يتوقف
عليه والمفروض ان الماء الممتص يخرج عن كونه كراً او حارياً او ماء عيث قبل تمام
امتراح الكلي .

وخامساً انه اذا لقي النجس الكثير في المطهر القليل بحيث يستهلك فيه
فاما ان يحكم بالنجاسة وهو خلاف الاصل والاجماع او بالطهارة وهو المطلوب
وكذلك عكسه اذا سبق المطهر من محاذي متعددة بل دفعه وغاية ما يمكن ان يقال
انه يظهر اجرائه المخالفة وهكذا بالتدريج

وبه مع استلزامه المنع عن استعمال الماء قبله بلا دليل واختلاف الماء الواحد في

السطح الواحد انما يتم دا احتتمع الاحراء المتخلطه بحيث لا يتوسط بين الكرمها النجس وعلم ذلك والمعلوم مع الاستهلاك خلافة

واما الثاني فن اريد بالعض مماء فهو المطلوب او القدر المتيقن فلا بد من ان يبين او الاكثر بالاكتر تفرياً فلا دليل عليه مع ان الفرق بين الانعاس غير معقول مضاف الى ورود كثير من ذكر في الاول هناك والجواب انما اختار امتراح الكرم من النجس بالماء من الطاهر بحيث لو فرس للمتنجس اقل لون دل بالماء الطاهر على ما ذكرناه من الاستدلال من دلالة المص والاحتماع على طهارة المتغير من الحار والكثر اذ زال تغيره بممازجة بعضه الآخر والتغير قد يكون حقيقاً بل يكون دائماً كحدث في آخر ازمة وجوده المشرى على الروا ومن المعلوم ان هذا التغير يحصل بامتراح شيء قليل من الماء المعتصم فكيف لتظهر الاكرار المتحصلة بكون ستمه اليها كمسة الحرء المعتصم الطاهر الممارح الى المتغير في المثال المذكور ولو فرس عدم العلم بهذا فلا مانع من التزام بقاء النجاسة ومما ذكرنا يظهر ان طهارة ما في الكرم من الماء النجس بالنعس او طهره ما في الحياس باستيلاء الماء من المدة عليها وحصول التطهير بماء العيث لا يرد نصاً على القدر بالامتراح واما خروج الماء المعتصم عن عدوانه على الكرمه والجريان قبل الامتراح التام فغير مسلم للاجماع على عدم افعاله ما لم ينقطع عن الكرم مرة وقد حكموا بطهارة الحبوب النجسة اذا اتفقت في الكرم مع ان احراء الكرم المتخلطة من احراء الحبوب ليست بشدائداً بالكرم من الاحراء المتخلطة من الكرم في الماء المتنجس مع ان افعال المطهر بالتطهير لا يمنع من التطهير ندكماً في الماء القليل الذي يقع على موضع في الثوب النجس ثم ينقل منه الى موضع آخر منه قبل المعتبر الطهارة قبل التطهير مع ان الماء سريع البعود في الماء فيطهر الحرء النجس الملاقي له قبل المخلل بين احراء الكرم واما اختلاف الماء في السطح الواحد فلم يجد دليلاً شرعياً على اعتناقه والتام من المص والاحتماع اعتداع اختلاف المائين مع شيوع احدهما في الآخر انتهى اما ما افاده من ان الاصل في ذلك قول المنهني مع ما في السعير والنقل من الوهن والمخالفة فيه ما عرفت

من عدم الملازمة بين المطالبين وعاية السيوف بين المقامين وأي مناسبة بين الاستدلال على عدم توقف الاتحاد على الامتزاج مستحالة المدخله وبين الحكم بعدم امكان اعتبار الامتزاج الحقيقي استمداً الى امتناعها فانك قد عرفت تغير المستثنين وان الاول في عاية المتانة والذي يمكن من الوهن والقوط

واما الدليل فعبه ان الامتزاج لاستحالة في نوحه من الوجوه على جميع المداخل مع ان فيه وهماً من غير هذه الجهة ايضاً يظهر مما حققناه .

واما الجواب فعاية ما يشتت بعدم اعتبار الامتزاج ازيد مما ذكر واما اعتبار ذلك المقدار فيظهر فساد اوصاف الدليل المتقدم حيث انه لا دليل على اعتباره مع ان ادلة الطهر بهذا النحو من الامتزاج خلاف الاجماع من وجهين .

احدهما ان الوحدة تكفي في حصول الطهارة اجتماعاً كما عرفت

والثاني ان هذا النحو من الامتزاج لو كان معترفاً وحسب التمسك عليه فانه امر عظيم ولم يشر اليه احد من المتقدمين و لم تأخر من مع عاية اهتمامهم في بيان جميع الجهات و الحسب بطريقهم يحصل له القطع بملاحظة كلماتهم ان هذا المعنى لم يحط به اهل احدى اقسامهم في طهر المتغير بما يروى عنه تغير ما يماهوا لوجود المقصود وهو الاتصال بالمعصم او الاتحاد معه ورواى المانع وهو التغير لا حصول هذا النحو من الامتزاج فان كلماتهم صريحة في ان روال التغير يكفي مع وجود السب وانه تمام المنطوق وكلام الشهيد قد صريح في ان بقاء الكر المأقنى متميزاً لا يضر اذا زال التغير بغيره والاكتفاء في طهر الحيض المعاد بالاستبراء ايضاً صريح في عدم اعتبار هذا النحو من الامتزاج و اصرح منه الحكم بطهر الكور العفوس بمجرد حصول الامتزاج فانه ينادى بان المطلوب مسمى الامتزاج وكذا حكمهم بطهر القليل بماء المطر فان هذه الكلمات آية عن الحمل على ما اعتراه وايضاً فالمطهر يحرج عن العنوان بالامتزاج على النحو الذي اعتبره فان ماء العيث المايؤثر حال البرول واما بعد الاستفراغ وقل الامتزاج فهو حرج مما دخل فيه من الماء المنفصل متحد معه وبقائه على الطهارة من جهة انه كان ماءً بارداً من السماء لا معنى له وكذا الكر والجاري

فان حلوله احراء المنفعل بين احراء المعتصم تخرجها عن الاعتصام والى هذه كلها اشر
المستدل في الدليل المزبور.

و من الغريب ما رعمه من عدم مفااة الحكم بطهر الكور المعموس بمضى
رمان يعلم معه حصول الامتزاج لما اعتد به حيث ان دخول الماء في الكور المملوء ماء
محال وانما الممكن ان يدخل شيء من الطاهر في راس الكور اذا كان حالياً او يغلب
الطاهر على ما في راسها حال حرياً، ويذهب به فينفع فيقع في مكانه والافدخوله فيه
مع بقاءه على حاله محال بالضرورة.

ويقرب منه في العرابة ما رعمه من عدم مفااة حكمهم بطهر القليل بماء المطر
لما زعمه من الامتزاج حيث ان قطرات من المطر لا يمكن ان يردل بها تغير الماء
لو كان وان كان في غاية الصغف ولم يعتبر احد كون المطر الواقع بالعا هذا المقدار
واما ما دفع به حروح المعتصم عن عتوانه من الاحماع على عدم افعاله قل
الانقطاع فيه ان المدعى حصول الانقطاع بالحيلولة كحيلولة الجزء المتغير المستوعب
عمود الماء وهذا لا ينافي الاتحاد فالاحماع على عدم كونه قادحاً انما هو من جهة
كندية الاتحاد او مجرد الاتصال ومع قطع النظر عن ذلك فلا احماع على بقاء الطهارة
مع روال العنوان فان الاعتصام انما يدور مدار العنوان وليس في المقام دليل تعبدى على
بقاء الحكم مع روال المناط.

واما الاكتفاء بانصال ما في احراء الحبوب بالكر فلا يستلزم عدم قدح حيلولة
احراء المنفعل بين احراء المعتصم لان الحبوب من جهة تغلغلها ينفذ فيها الهواء ومن جهة
فرازه عن الماء وامتناع الحلايد حل في مكانه الهواء بعد خروجه

ومن المعلوم ان مجرد دخول حر من الماء في جسم لا يوجب انقطاعه واما الماء فيستحيل
ان يدخل فيه ماء آخر ولا يمكن تحليل الماء فلا يقاس بالحبوب والماء يدخل في الحبوب
ولا يدخل في الماء كما لا يحصى على الحبر .

نعم يمتزج به وهو لا ينافي الحيلولة بل يستلزمها فاحراء الحبوب لا تحول
بين احراء الماء و اما احراء الماء فتحول بين احراء الماء الاخر و اما عدم كون

الانفعال حال التطهير قادحاً فلا يلائم ما نحن فيه حيث انه ليس تطهيراً بالأحماض واللا
لكفي القليل أيضاً في التطهير لانه أيضاً مطهر بالذات واسالم يكتفوا به في المقام
لما حققناه من انه ليس تطهيراً بل هو حيلة لتحصيل موضوع ادله الاعتصام و
لمعنى ان عدم اكتفائهم بالقليل في المقام مكفي في الكشف عن انه ليس تطهيراً
عند المصنف ومحصل الدليل ان اعتداد الامتراح اما هو لا يصلح المطهر الى المفعول
ومن المعلوم ان هذا المطهر يعتبر فيه الاعتصام ابتداء واستدعاءه بخلاف تطهير
سائر الاجسام ولهذا لم يحتمل احد تطهير الماء بالقليل ومن المعلوم ان بقا المطهر
معتصماً الى تحقق الامتراح محال فاحتمال اعتد محرد وصول ما كان معتصماً قبل
الوصول في حصول الطهارة يذهب الفساد وان اعتد الاعتصام (ح) من المصححات لانه
حال اعتصامه غير مطهر وفي حل التطهير خارج عن العنوان وليس في المقام دليل
تعدى على هذا الحكم وتطهارة على السوايط به حرط القتاد واما كون الماء سريع
السيود فالاعنى له في المقام لما عرفت من ان الماء لا يتعدى الماء

نعم هو سريع الامتراح وهو لا يسمع لدفع الاشكال وطهر الحرة الملاقى له لا
وحده لان هذا ليس تطهيراً عريضاً يستند من الادلة والالرم ان يطهر بالقليل ايضاً
واما امتناع احتلال اجزاء الماء الواحد في السطح الواحد المتساوي مع عدم التغير
فقد بينا وجهه .

ثم قال قد بقي من امور الاول : ان من لم يشق بالامتراح بين معتبر لصدق الاتحاد
العرفي على مجموع الطاهر والمنحس كما هو طاهر الروضة وبين مكثف ومجرد
الملافة كظاهر اللمعة والارم طهارة الكور من الماء المنحس بسبب متدشء في
الكر فصار غرضه فيه وليس بامد من الترام طهارة المنحس الكثير بقطرة او قطرات
من المطر اسهى

وفيه ما عرفت من ان الاكتفاء بمجرد الاتصال في مقابلة الامتراح والاقاء مع الاتحاد
واما اعتبار علو المطهر مع عدم الاتحاد والامتراح فمما استقر عليه رأى الشهيد نعماً
لايه الله قدس سره وبالنسبة فيما تقدم بظهر هذا هذه النسبة

ثم قال وقد بدكرها تفصيل بين الحارى وماء الحمام وبين غيرهما فشرط الامتزاج في الاولين وسب الى طاهر الممتهى والنهاية و التحرير و الموحى و شرحه حيث حكموا بالطهارة بتواصل المديرين وعروى في الحارى ما به يظهر ما تدافع والتكثير واعتبروا في طهارة ماء الحمام استئلاء الماء من الماده عليه احد مطلق كما في كتب العلامة ومع عدم تساوى سطح الطاهر والنجس كما في الاحيرين

وقيد ان الطاهر لا يقلل يكون حكم ماء الحمام اعطى من غيره واما الحارى فليس له عند العلامة عوى مستقل بل الاعتبار عنده بالكرية قد صرح في الممتهى بان تطهير الحارى بكثرة الماء لواقع حتى يزول التغير ويظهر الكثير المتغير بالقاء كره عليه دفعة من المطلق بحيث يزول تغيره

واستدل في المستلغين من الطارى لا يقلل المحسنة والمتغير مستهلئا كما الموحى و شرحه فصرح بعدم الفرق بين ماء الحمام وغيره من الحيض الصغار انتهى

وفيه ما عرفت من انه لا يعتبر احد الامتزاج في الحارى واما اعتباره في الممتهى لتحصيل الاتحاد في المديرين وايه الله فده في ذوال اعمال السافل بالاتصال بالعالي من غير فرق بين الحمام وغيره وتمعه جميع من أخرجه الى زمان ثابى الشهيدين فده واما كون الحارى عنده داخلا في الكرو عدم اختصاصه بحكم فقد عرفت فساده ثم قال الثانى قد يقال ان اشتراط الامتزاج عند الفائلين به محتس بما اذا لم يلق الكرو دفعة والافالقاء الكرو دفعة مفر عن الامتزاج لدعوى الاحماع او الاتفاق كما في الممتهى وعن المختلف على حصول التطهير بالقاء لكرو دفعه ونؤيده دعوى الاحماع على كفاية كراكرار متعددة ساء على ان الغالب عدم تحقق الامتزاج .

وفيه ان هذا تعرض ادل دليل على ذلك بعد ظهور كلامهم في ان الامتزاج شره آخر غير الدفعة ومقتضى استدلالهم عليه باستهلاك المحس كما عرفت طاهر في عدم الاستعناء عنه بالدفعه وما ذكر من الاحماع على الطهارة بالقاء الكرو دفعه وادد اما في القليل المحس واما في الكثير المتغير ولا ريب انهم اعتروا في الثانى زوال التغير بالافالقاء ولا يكون ذلك الا بالامتزاج واما الاول فلا ينبعث عن الامتزاج ايضا .

وتؤيده ما تقدم من تردد العلامة فده في كره في الكر الواقع في أحد جواب
الكثير النص مع عدم شياعه فيه مع أن الطاهر أن اعتبار الدفعة إما لأجل عدم احتلافي
سطوح الكر الملقى كما يشهد به بعض من تقدم كلامه وطهر من كثير من كلمات القائلين
بها وإما لأجل حصول الامتراح بها وإما لأجل النص وفتوى الأصحاب وعدم اعتبارها
عن الامتراح طاهر على الأولين وإما الأخير فقد عرفت أنها دعوى غير مسموعة .

نعم يمكن بل يجب أن يقال بالعكس وهو أن الامتراح ، إماء المعصم مع
عن الدفعة على القول باشتراطها لأجل تحصيل الامتراح انتهى وفيه ما عرفت من
أن ما انفقه في غاية المتانة وليس تحرفاً بل ناش عن نهاية الحسرة و غايه المتانة وإما
ظهور كلامهم في أن الامتراح شرط آخر فقد طهر فساد حيث أن الدفعة إنما تعتبر
للتحفظ على الكثرة العملية التي يرون اتحاد المنفصل مع المتصنف بها والامتراح إنما
يعتبر مع التعدد بهم اعترافهم في المعنى لتحصيل الاتحاد في المديرين وابن هدام من اعترافه
مع وحدة المكان كما هو الحال في صورة الالتقاء وبالجملة بحيث يعتبر الامتراح
لا يعتبر الالتقاء دفعة وحيث يعتبر الالتقاء دفعة لا يعتبر الامتراح إجماعاً .

وأما الاستدلال بالاستهلاك فقد تبين أنه دليل على عدم اعتبار الامتراح لأن معناه
روال التغير وانطاة الحكم وحوادث السبب وزوال المانع كما هو معنى هذا الاستدلال
يدل على عدم اعتبار امر آخر وإما عدم انعكاس الالتقاء على العليل من الامتراح هو أصبح السقوط
لأن الالتقاء قد عرفت أنه لا مدخل لعدمهم وإما عرضهم الاتحاد وهو لا يستلزم الامتراح
بالضرورة مع أنه على تقدير التسليم فعدم استلزامه لما اعترفه من الامتراح الخاص
بديهي ومنه يظهر الحال في اعتبار الالتقاء في الكثير المتغير الأتري من الشهيد فده في كره
بعدم اعتبار الامتراح (ج) وإما تردد كره فيما لو لم يتحقق الشياخ فقد عرفت أنه لا محذور
الإشارة إلى صعوبة الحكم ودفقه فانه صرح بعد أسطر بعدم الاعتبار مع الاتحاد على ما مرنا
به المار فإما اعتبار الدفعة فقد عرفت أنه للاختراع عن التدرج كما صرحوا به تحفظاً
على الكثرة العملية وإما احتلافي السطوح فعدم فدحه في الاعتصام من المدينيات وقد
أرجحنا الشبهات بحمد الله سبحانه وتعالى .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الباب الاول

في الطهارة الكاملة التي تحصل بالوضوء والغسل

قد عرفت في اول الكتاب ان الطهارة هي الحاشية بين النجاسة والبراءة وان منشأ
الشرع اول الدرجات امر عديم بخلاف البراءة فيها معلولة الامر وجودي وهو في المقام
وسوء وعسل والثاني اقوى من الاول على ما سيطر اشاء الله تعالى فالحقيقة واحدة
والما الاختلاف في الدرجات .

وقد عرفت ان تأثير الماء في جميع المراتب بالذات واما التوقيف في الكيفية
مخصوصية الوضوء والغسل تعديده ولكن كون الماء طهوراً ذاتي وحيث تبين انما هو
الحال في الطهارة عن النجاسة والحدث في المقدمة فلا بد من التعرض للنزاهة المعبر عنها
في كلام اهل العصمة عليهم السلام بالنور .

فمقول ان الطهارة التي هي ضد الحدث حاله للامان معلولة للوضوء والغسل
كما ان الحدث حالة معلولة لخروج الاحسنين عن محرجهما مثلاً وحيث انها تتوحد
من الفعلين ولا يصدر من المتطهر الا هذين السمين صح قولهم ان الطهارة هي الوضوء
والغسل فان العلة والمعلول وان تساوتا لكن صدور المعلول التوليد من الفاعل عين
صدور علته وحر ارق الحطب عين الفائه في النار وايضاً فان الامر الاعتباري عين منشأ
اشراعه وحيث ان الوضوء على وسوء نور على نور والتطهير امر متصور معقول واقع
في الشرع بالنسبة الى غير المحدث لاستحباب التجديد فلا اشكال في انها امر وجودي
كما ان الحدث ايضاً كذلك ضرورة ان كلاماً من المانع والشرط لا بد من كونه وجودياً
لان الشرط له دخل في الوجود والمانع يؤثر في المقتضى بالمنع والتأثير من الممنوع

مستحيل والقول بان العلة الشرعية معروفة كإلام طاهرى فحيثما شترط الطهارة يجب احرازها ولا يكتفى بمجرد الشك .

واما ما لم يكن شرطاً فيه بل كان الحدث ما يأمنه فيمدح بالاصر حيث ان الوضوء يحصل بادل درجات الطهارة الكاملة قد عفا الحدث عنه على الحدث عن العمل

وفي الوضوء مراحل المرحلة الاولى

في الموححات اى ما هو سبب للافتقار اليه فان الحدث من جهة ما يعيقه لاند من ارائته فكلما يوجب الحدث يوجب الوضوء الراجع له بالامانة الى ما يتوقف على زواله فلا فرق بين التعبير بالموجب والسبب والماقض في هذا المقدم فاندوت الشبهات الواهية وهى ما يمتنع من خروج البول والمائط والريح من المخرج الطبيعى فان عاوين الصرطة والمسوة وما يشبهها بالامانة الى البول والمائط احدثت وهذه العاوين اما بتحقيق خروجها عما تدفعها الطبيعى منسواء كان المخرج اصليا او عرسياً وسواء كان الخروج طبيعياً او قسراً كما اذا دفع حب القرع مثلاً بالمائط وخروج من المخرج الطبيعى .

وبدل على ذلك ان مطلق الخروج ولو بالترشح من شعرة لوفر من او كالعرق من يده او باحراجه من خلفه قسراً لبس حدث قطعاً كما ان خروج من اسد المخرج الاصلى منه من موضع اخر فى الجملة حدث بالضرورة فكون المخرج اصلاً لمدخل له قطعاً كما ان الخروج مطلقاً لا اثر له كذلك فلم يبق الا كون المخرج طبيعياً ولا مدخل لاسداد المخرج الاصلى منه كما ان الاعتقاد لمدخل لدويظهر هذا المعنى ايضاً من الحكم بتحقيق الحدث بخروج البول والمائط والريح من مخرجها فانه لا فرق بين قولك ان الصرطة والفسوء ناقصان وبين قولك خروج الريح من الدبر ناقص وهكذا الحال فى البول والمائط فلامعنى لقولك ان الماقض هو البول والمائط الخارجان من الطرفين الاسفلين عراً الا ان الماقض اما هو التعوط والبول بالمعنى المصدري المشاهان للصرطة والمسوة فى العنوان المنتزع ولا يفهم من اناطه الحكم بالخروج

المزبور إلا الأباطة بالارمه فان هذه العبارات في العرف كليات عن تلك العناوين .
وايضاً عتبار خصوص العنوان في بعض الاحبار يكشف عن ارادة هذا المعنى في ساير
الاحبار وقد اختلفت بين اباطه لحكم العام الذي لا يتحقق عدلاً إلا بالاحاس وبين تخصيص
الاحاس . لذكر فان التقييد الوارد مورد الغالب لا يما في الاطلاق كما ان الاطلاق الوارد
لمورد الغالب لانافي التقييد وتخصيص فرد بالحكم لا يند على الاحتصاص وعلى
تقدير الدلالة فاما يدل لولم يكر بحيث لا يتحقق العام غالباً الا في صمته بل اذا كان
تحقق العدم قد مقتضى طبعه وتحققه في غيره حرواً عن مقتضى الطبيعة فان الاحاس
(ح) بمنزلة نفس العام كما في الحتام ولهذا لا يفهم من قولك اذا ارد العودن فاعمل
كذا الا اباطه الحكم بدحول الوقت الذي اعد الادان للاعلام به ولهذا لا يستلزم
اباطة الافطار، دحل شيء من المأكولات والمشروبات في الحلق الا ان المنط عنوان
الاكل والشرب فان لحلق هو المدخل الطبيعي .

وبدل على ما ذكرنا قول ابي عبدالله عليه السلام في حرس درارة لا يجب الوصوء الا من
العاظ او يول او صرطه تسمع صوتها او عسوة تدرج ريدها وما عن العلى والعيون عن
الرضا عليه السلام اما وجب الوصوء مما خرج من الطرفين خاصة ومن اليوم دون ساير الاشياء
لان الطرفين هما طريق المحاسة وليس للانسان طريق نصيبه المحاسة من نفسه الا منهما
فامروا بالطهارة عندما تصيبهم تلك المحاسة من انفسهم بل تدل على ما حققناه
المستعصية المشتملة على التقييد بالطرفين الذين انعم الله بهما فان قدر فتان المعنى
ليس الا الصرطه والعسوة وما يشبههم خصوصاً بما لاحظناه قولهم (ع) انعم الله بهما فالملك
حروجهما عن المخرج الطبيعي وان لم يكن اصلياً .

واما اليوم فاكتر الاصحاب قد هم على انه نقص في عدم مطلقاً نظراً الى طواهر
طائفة من الاحبار والجمع من الاحبار يؤدى استحباب احتياط النائم بالتحديد واختلاف
مراتبه باختلاف مراتبه بالقوة والضعف

توضح ذلك ان الامر بالوصوء عند النوم يقع على وجوه الاول من حيث كونه
بعدمه فاقصد يدل عليه ما رواه عن احمد عليه السلام قال لا ينقص الوصوء الا ما خرج من

طرفيت أو النوم وما رواه عبدالله الأشعري عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا ينقص الوضوء الا حدث والنوم حدث **الثاني** ان يكون هذا حكماً ثابتاً للنوم واقعاً من حيث كونه مظنة لخروج الريح وان كان عدمه معلوماً .

ففي النهاية ان النوم اثر لانه مظنة لخروج الريح من غير شعور الى ان قال ولو احسره المصوم بعدم الخروج انقص وضوئه اقامة للمظنة مقام السب كالمشقة مع السر وعلى قول من جعله ناقصاً بالعرض تكون طهارته ببقية انتهى ويمكن توهم ظهور طائفة من الاحصار في هذا المعنى ويتوجد (ح) تفصيل ابن بابويه قدس ربه حيث قال الرجل يرقد قاعداً لا وضوء عليه ما لم يفرح عليه انتهى قال الرواية الصحيحة بهذا التفصيل لانهم الاعلى هذا الوجه فان هذا النحو من النوم ليس فيه اقتضاء لخروج الريح حيث انه اما صار كذلك لانه موجب للاسترخاء الموجب لخروج الريح لوال المانع فدا كان هناك ما يفهم مقامه فلا يعتنى بذلك .

ففي الملل والعبود عن الرضا عليه السلام واما النوم فان النائم اذا غلب عليه النوم يصح كل شيء منه واسترخى فكان اغلب الاشياء عليه فيما يخرج منه الريح فوجب عليه الوضوء لهذه العلة والى هذا ينظر قول العبد الصالح عليه السلام من نام وهو جالس لا يعتمد النوم فلا وضوء عليه وقول ابي عبدالله عليه السلام كان ابي يقول اذا نام الرجل وهو جالس محتتم فليس عليه وضوء وادانام مصطجعاً فعليه الوضوء وقول موسى بن جعفر عليه السلام نعم ما سئل عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه الوضوء فقال لا وضوء عليه مادام قاعداً ان لم ينفرج .

وما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال العين وكاء استه فمن نام فليتوضأ وفي حديث آخر العين وكاء استه فاذا نام العينان استطلق الوكء وهي بهج البلاء العين وكاء استه وهي مجمع البحرين واست الاست العجز وقد يراد به حلقه الدرس واصله منه على فعل بالتحريك صدقوا منه لام الفعل وجمعه استه مثل حمل واحمال وسبب واسباب قال الرضا قدس سره وهذه من الاستعارات العجيبة كانه شبه استه بالوعاء والعين بالوكاء فذا اطلق الوكاء لم ينصبط الوعاء وهذا القول في الاظهر الاظهر من

كلام النبي ﷺ وقد رواه قوم لامير المؤمنين عليه السلام وذكر ذلك المرد في كتاب المقنص في باب اللفظ بالحروف وقد تكلمنا على هذه الاستعارة في كتابنا الموسوم بمجازات الآثار السوية انتهى .

الثالث ان يكون حكماً طاهراً وحوياً ثانياً ما لم يعلم بعدم وقوع الحدث ويمكن ان يستدل به الى ما في رواية ابي الصاح الكسبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يحرق وهو في الصلوة فقال ان كان لا يحفظ حدثاً منه فعليه الوصوة . واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وصوة ولا اعادة .

الرابع ان يكون حكماً استصحابياً يختلف باختلاف مراتب الاحتمال في التأكد والعدم فعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل هل ينقض وضوئه اذا نام وهو خالس قبل ان كان يوم الجمعة في المسجد فلا وصوة عليه وذلك انه في حال ضرورة فان الطاهر ان التحديد ساقطه عنه للمشفة لا انه يقيم لفقدان الماء لعدم تمكنه من الخروج للدخام مع قوت الجمعة الواحدة ولوللتقية هذا .

والتحقيق انه لا يظهر من الروايات الا هذا الوجه اما عدم كونه حدثاً فقد ظهر من الروايات المصرحة بذلك واما ما في رواية زرارة من جعله في مقابل ما يخرج من الطرفين في الناقضية فهو وان كان طاهراً في الاستقلال الا ان غيره من في ان الامر بالوصوة عنده انما هو الموم وان كان باعتبار الاحتياط بالنسبة الى خروج الريح في هذا الحال فالمقابلة انما هي باعتبار عدم العلم بالخروج في هذا الحال و ان الموحب المعلوم بتحقيقه انما هو النوم وان كان باعتبار الاحتياط بالنسبة الى خروج الريح فالباعث الاول للوصوة هو وان كان مرجعه الى كونه مظنة لخروج شيء من الطرفين .

واما ما في رواية الاشعري من التصريح بكونه حدثاً فلا يصلح لمعارضة النصوص فان الحدث ليست له حقيقة شرعية وكون النوم حالة طارئة يكفي في صدق الحدث عليه ولكي الرواية لا محصل لها بل قد يعترض عليها وان كان الحدث بالمعنى المصطلح عليه عند المتشرعة فانه لا يتشكل شيء من الاربعة ويندفع الاشكالان بان هذا الكلام ليس في مقام اثبات كون الموم ناقصاً بل انما هو لدعم الاستبعاد وانه ليس

منافياً لما هو المذكور في الأدهان فإن ما ليس من حالات الشخص الطاهرة عليه ليس صالحاً لأن يكون حدثاً بالضرورة وليس النوم كذلك كي لا يحتمل فيه هذا المعنى ولا مناص في هذا الحكم إلا الرجوع إلى الشرع ولا مخرج للمقل فيه ويدل عليه أنه عليه السلام قال لا ينقض الوضوء إلا الحدث يعني أن المعلوم المتيقن هذا المعنى وهو أن الشيء لو كان احتياطاً عن الشخص ولم يكن مرتبطاً به ولا مباحطاً عليه ليس حدثاً والنوم ليس مندرجاً في هذا العنوان الذي يعلم ما شاع هذا المعنى منه والأظهر أنه استقهم انكاره والمعنى أن النافس إنما هو الحدث وهو ما يخرج من الطرفين وعدم كون النوم من هذا القبيل واضح ولا معنى لكونه بنفسه ناقصاً يوافق غيرهما من الرواية المصرحة بهذا المعنى وهو أنه لا ينقض الوضوء إلا ما يخرج من طرفي كونه والحدث في الشرع عبارة عما يخرج من الطرفين من البول والغائط والريح كما هو صريح الروايات .

قال الرضا عليه السلام في حديث ذكره من آدم إنما ينقض الوضوء ثلاث : البول والغائط والريح وهكذا غيرها من الروايات الحاضرة للنفق فيها يخرج من الطرفين فكون الخروج من الطرفين مقوماً للحدثية مع لأرب فيه ولا ينافيه التعدد إلى غير المخرج الطبيعي لأن المساط إنما هو كونه مخرجاً طبيعياً وإن كان عبر الطرفين الأسفلين وكيف كان فالخروج من المخرج في الحملته مما دخل له قطعاً بمقتضى تلك الأحاديث ما يدل على وجوب الوضوء عند النوم وأنه ناقص كما عن ريد الشحام قال سألت عن أبي عبد الله عليه السلام عن الحفقه والحفقتين فقال ما أدري ما الحفقه والحفقتان إن الله تعالى يقول من الأسان على نفسه بصيرة إن علماً عليه السلام كان يقول من وجد طعم النوم فإما أوجب عليه الوضوء .

ومع ابن بكير قال لا بعد الله عليه السلام قوله تعالى «إذا قمتم إلى الصلوة» ما يعني بذلك قال إذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء فقال نعم إذا كان يعلب على السمع ولا يسمع الصوت فيدفعهما أن الوجوب لا يجب أن يكون لنفس النوم فيمكن أن يكون لما يترتب عليه من خروج الريح وكذا النقض استناداً إلى النوم يمكن

ان يكون بالواسطة فلا ينافي تلك الاحبار

واما عدم الوجوب لواقعة ولا ظهراً فلان ما يدل عليه ظاهر ومادل على المعنى
نص كرواية الكسائي وبها يظهر ان اعتبار يوم القلب والاذن اما هو من حيث ان
المصاد في الامر بالصوم عند النوم استرخاء الاست و زوال الاستسالة مع زوال
الشعور عن الشخص بحيث لو خرج منه الريح لم يعلم به فليس تقييد النوم بحسب المراتب
بهذه المرتبة الاكتفاء بالنوم الاحتيازي والنوم مصطلحاً لاقعاء أو التقييد لانفراح
في يوم القاء عدوان مرجع الجميع الى شيء واحد وليس للاحتياز من حيث هو كالاصلطع
والانفراح دخل في الحكم قطعاً لكن في احتياز النوم ارسال ليس في النوم الاضطراري
كما ان الاصطع اقرب الى خروج الريح من القعود وكذا الانفراح حال القعود
اقرب اليه من الاستسالك فروايت الباب بين طاهرة في عدم كون النوم حدثاً كما
هو الجدل في اكثرها وبين مريضة وكثير منها كذا في اي بين طاهرة وصريضة وقليل
مهما ساكت وعدم كونه حكماً وجوباً واقعاً للاصول لعدم كون الامر للوجوب بل في
اسناد امير المؤمنين عليه السلام الارباع الى نفسه اشعاراً بالاستحباب .

ومهر مما حققناه انه لا وجه لحمل بعض الاحبار على التقييد بل التقييد اما هو
فيما كان من شعار الجمهور لا فيما افتى به ممت وان كان مثل ابي حنيفة والشافعي فانهم
ايضاً كانوا يحالون امثال هؤلاء الى ان استقر رأيهم على حصر المذهب في الاربعة بل
انما حملهم على ذلك عاراً ومن كثرة الاختلاف وازدياده وحدث آراء سحيقة واقوال
شبهة وتصادى كل احد للاقتداء ولم يكن هذا الا لافتتاح باب الاجتهاد وعدم استبشاعهم
استقلال شخص بالعمل برأيه حتى انهم معتدون عن سلمهم فيما صد عنهم من الافعال
الواضحة الشبهة منه خطأ في الاجتهاد

ان قلت ان تخصيص النوم بالذكر في الآية الشريفة في قوله تعالى واذا قمتم
الى الصلوة مع عدم كونه من الواضحات متناهيان .

قلت نعم لكن في صحة الرواية اشكال حيث ان القيام الى الشيء عبارة عن
المهوض اليه وعزمه وارادته كما ان القعود عنه عبارة عن عدمهما .

ومن المعلوم ان الآية الشريفة ليست اعتماد الطهارة في الصلوة والمعنى ان من اراد الصلوة فليطهر وهو عادة اخرى عن ان الصلوة مشروطة بالطهارة وانها لا تتم الا بها و تعدية القيام الى الشيء بمن من الاعلاط كما ان الازادة التي هي معناه لا تتعدى بها فهذا الكلام لا يصدر من الامام عليه السلام بل لو كان النوم ايضا حدثاً لم يكن تقييد الحكم به صحيحاً فان الطهارة شرط مطلقاً والحدث ليس محصوراً فيه والعبارة على تقدير صحتها تعيد عكس الواقع فان اعتماد الطهارة في الصلوة مطلقاً يستلزم على تقدير الاطلاق وكون المراد من القيام اليها النهوض والعزم على ما بين

وفي دعائم الاسلام ما يكشف عما حققناه من استحباب الوضوء عند النوم وانه ليس بحدث ففيه عن جعفر بن محمد عن آدائه عليه السلام ان الوضوء لا يجب الا من حدث وان المرء اذا نوصاً صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوات ما لم يحدث او يسم او يجامع او يعم عليه او يركب فيه ما يجب منه اعادة الوضوء فعند حصر وجوب الوضوء في الحدث والتصریح بعمل النوم قسيماً للحدث وما حققنا يظهر انه لا تفاوت بين حصر وجوب الوضوء في الحدث وبين تقييد الترخيص في الصلوة بعد النوم مع انه قسيم للحدث فان الترخيص التام ليس ثابتاً للنائم .

ولهذا قال عليه السلام اوجب عليه الوضوء في رواية اخرى ان النوم بضع في مقام واحد جمع الامام عليه السلام بين حصر الوجوب وبين تفيد الرخصة في الصلوة بعدم النوم مع التصریح به ليس حدثاً فظهر انه لا عطفة بين ما دل على انه لا يجب الوضوء الا من الاسفلين وبين ما دل على الاعتماد به فيما يطرأ بالحدث وهو النوم الغالب مع الانفراح .

وبما حققناه ظهر سر سرية الحكم الى الاعماء بل الى كل مقام يقوى احتمال الحدث و يلحق به ما معناه اما على ما احترازاه بالموضوع معلنة الحدث او قوة احتماله فان الحكم الثابت للنوم ليس الاحكاماً استحيائياً على وجه الاحتياط من جهة قوة احتمال الحدث وليس للنوم ولا للريح خصوصية بل يظهر انه حكم عقلي نه عليه الشارع بان العين وكاعاسته .

واما على ما عند الأكثر فينبغي ان يكون المأوى كونه الشخص على حالة لا يسمع الصوت وان حرك في حبه شيء لا يحس به وان خرج منه شيء لا يدركه كالاعماء وليس الحنون من هذا القبيل بل وكذا السكران علة .

هذا كله مع قطع النظر عن الإجماع فيه لا اشكال في حجية الامور الكاشفة عن قول المصنوع عليه السلام كشمها قطعياً ومن الموححات للوصوء خاصة الاستحاضة القليلة واما المتوسطة فتوجب الغسل في كل يوم مرة واداك كان قبل صلاة الصبح احتضت به وتكتهى بهذا الغسل في تمام اليوم لكن لو لم تغسل للصبح اعتسلت غسلاً واحداً في تمام النهار فعلى ما اخترناه لا يتوجه الاشكال بان المتوسطة توجب الوضوء خاصة بالنسبة الى غير صلاة الفجر فانه قد عرفت ان المتوسطة توجب الغسل مطلقاً واما تقتصر على الوضوء في غير صلاة الفجر من حيث تحقق الغسل قبلها لا لانها لا تؤثر بالنسبة الى غير صلاة الفجر الا الوضوء وحيث ان وضع الكتاب على الاقتصار على المهمات وكان عدم كون المدة وغيره من النواقص في عيادة الوضوء اعرضنا عنها

المرحلة الثانية في احكام الخلوة

يستحب في هذا الحال الاستتار بمعنى ان المتحلى يقفح ان يرى شخصه على هذا الحال فمن الصادق عليه السلام انه قال ما اوتي لقمان الحكمة وحسب ولا مل ولا جمال ولكنه كان راحلاً قوياً في امر الله متورعاً ساكتاً سكيناً لم يرم احد من الناس على دول ولا عائط ولا اعتسار لشدة تضره وتحفظه في امره الحديث.

ومنه يظهر انه تسيه من الشارع على جهة واقعية يستقل به العقل وان حاله التخلي حالة منكورة يصح ان يرى احد المتحلى عليها ولا يرضى به النفوس العلية ومنه يظهر انه في حكمه التحفظ على وصول صوت قبيح او رائحة قبيحة الى غيره ولعل بعد المذهب من هذه الجهة والحاصل ان امثال هذه الآداب ليست جهات توقيفية .

واما ستر العورة فوجوبه ايضاً عقلي بديهي ولكنه ليس من احكام هذا الباب فان حفظ العرض في بعض مراتبه اهم من حفظ النفس الذي لا اشكال في

استقلال العقل بوجوبه وإقبح الاعراض السوئان فإن القبل والدر في أنفسهما قسحان حتى عر عنهما بالسوئية لا بمعنى أن الشخص يسوؤه أن ينظر إليهما غيره من هذه الجهة أصلاً متفرعة على كونهما قبيحتين فلهذا لا يرمى بأن ينظر إليهما غيره فهناك العرض يعبر عنه بكشف العورة ودل من رة العورة من حيث أن ثبوت القبح لكشف العورة الحقيقية من اللوام التي كتجاعة الأسد فمن كان عرسه محترماً كالمسلم فلا إشكال في حرمة النظر إلى عورتها، أما إذا حور لد كشفه فانه يدمر له نفسه في الاحترام وأما اعتبار التمييز في الناطر والمظور أليد فلم يدمر تحقق الهنت في الأول لا التمييز فانه يحكم السهائم .

وأما الثاني فانه ليس صالحاً لا يكون له عرسه، لا يحرم هذا في المسلم ومن يحكمه وأما الحر بي فثبت هذا الحكم في غايه الاشكال بل يصدر من بعض الأحبار انه يحكم السهائم في دفع الوساوس اللاحقة في المقدم وحجم السوئتين كحكم النساء لا محال لتوهم وجوب ستره وبحرم استقلال القبل واستدبارها عند أكثر الأصحاب قدس سره والأخبار لا تميد الاكرامه الاستقلال بالبول وكراهم مع الاستدبار ما لا يحرم ان هذا من الآداب التي يستقل بها العقل في الحمله فانه انما ثبت بعنوان الاحلال وترك الأهانة واستقلال الكعبه بالبول والعائط توهين لها كما ان التجمع على ذلك إحلال لها والعقل يستقدر حجتان الاحلال ومر حوجبه التوهين ولكن ليس هذا التوهين عقلاً معشاة يحكم بحرمة كالتصاق في المسجد واستدباره فانهما توهينان صغيران ومن هذا القليل مد الرحيل إلى المصحف والمشاهدو العالم بل المؤمن بد الدحول على المؤمن محدثاً فان كل ذلك توهين لا يبلغ الحرمة وليس في روايات الباب ما دل على أريد من ذلك نفس الرضا عليه السلام من بالحداء القبل ثم ذكر في حروف عنها إحلالاً للقلبه وتعتظيماً لها لم يقم من معقده ذلك حتى يفر له دلت على أنه ثبت بعنوان الاحلال وكونه إحدى الجهات الواقعية كما ان الاستقلال توهين بالذات ولم يظهر اشتغال هذه الرواية على أريد مما يستقل به العقل بل يظهر من كثير من الروايات أنه ارشاد صرف وفي بعضها أنه سئل أو انحسن عليه السلام ماخذ العائط قال لا يستقبل القبله ولا تستدبرها .

وعن النبي ﷺ اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل
الريح ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا وقال ابو الحسن موسى عليه السلام لا يي حنيعة
حين قال له يا علام اير يصح الغرب سلككم فقال احثب فيه الماحد وشواطئ الانهار
ومساقط الثمار ومنزل النزال ولا تستقبل القبلة بمائل ولا تول وارفع ثوبك موضع حيث شئت
فان تراء استقبال القبلة واستدبارها في سياق ترك استقبال الريح واستدبارها وتجنب
مساقط الثمار ومنزل النزال الى غير ذلك من الجوانب الضرورية والآداب العظيمة وعلى ما
احترته في القبلة من انما هي الجهة التي هي ربع الدور فلا اشكال في معنى استدراك
التشريق والتعريب ضرورة ان المتع عن الجهتين من الاربع عين حصر الرخصة في
الاحريين فهو تأكيد للحكم الاول و توصيح له فعوله عليه السلام شرقوا او غربوا معناه انه
ليس لكم الا احدهما وهذا غير الممع عن الجنوب والشمال فتبين ان الحق ما عليه
المفيد له وجماعة من الكراهة .

وبما حققناه من انه تأكيد وتقرير للادب العقلية طهر ان هذا الحكم اما هو
اعتد حروح الحديثين بعداء القبلة ولا دخل لكون مقادير المدن في هذا الحال الى
القبلة كما ان استدبار القبلة في حال البول احلال له نعم لا يختلف الحال في العائط
فما دام الشخص يتعوط من الجنوب والشمال يحرج العائط الى القبلة لان المخرج
ليس في خصوص المقادير ولا في المؤخر ولعين ما حققناه بهي النبي ﷺ عن استقبال
القبلة بول او عائط فان معناه ان يحرجهما بعدائهما لان تكون مقاديرهما اليها وان
كان خروج الحديثين لاليها ولهذا قال في التبيين ان المحرم اما هو الاستقبال
بالفرح دون الوجه والبدن فمن حال مستقبلا وصرف ذكره عنها لم يكن عليه بأس
وفي بعض الاخبار انه عليه السلام بهي ان يبول الرجل وفرجه باراء القبلة وهذا
صريح فيما حققناه فطهر ان المهي عنه اما هو الاستقبال بالبول والعائط لا الاستقبال
في الحالتين واما عدم ثبوت النهي عن الاستدبار في البول فلما عرفت من ان هذا
الحكم انما انت بعنوان الاحلال وفي الاستدبار ليس توهين بل هو عين الاجلال في هذا
الحال وليس في الاخبار ما يدل على النهي عن استدبار القبلة حال البول وبها بينها

يحتسب بالعائظ كما مثل فيه عن خذل العائظ ومن ما هو مهمل لا إطلاق فيه كقوله عليه السلام إذا دخل المحرح ومن مرقع النضر مع فيه بالبول كما في ماعن الكاظم عليه السلام مع الاقتصاريه على خصوص الاستعمال ولعلنا لهذا قال في التهايه ويحتمل احتسب من بهي الاستدبار للمدينة ومساواها لأن من استدبر الكعبة بالمدينة استقبل بيت المقدس تعظيماً لبيت المقدس انتهى .

اعني انه من المحتمل ان آية فمن استدر الكعبة مع محمد لما يرغم عموم النهي عن الاستدبار للبول بعد ما صرح بان هذا الحكم اما هو بعنوان التعظيم و الاحلال وانه لا احلال في ترك الاستدبار بالبول التحا الى تخصيص هذا الحكم بالمدينة ومساواها ولكن في المستهي احتمال كون النهي عن استعمال بيت المقدس باعتبار انه مستلزم لاستدبار الكعبة في خصوص المدسة وما، واه قال روى انه عليه السلام نهى عن استعمال القنيتين ويحتمل امرين الى ان قال الثاني انه نهى عن استعمال الكعبة وبيت المقدس لانه يكون مستدبراً للكعبة وهو مهي عن الشئ .

وكيف كان فالعموم سيرت ذلك بعد تبين ان هذا الحكم ثبت بعنوان التعظيم والاحلال فلا اشكال في الاحتصاص لما عرفت

اللهم الا ان يكون هناك اجتماع فانه على تقدير ثبوت دليل قطعي دل انما هو من الضرورة والاتفاق على تقدير تحققه واحتمال استناده الى اتفاق توافق الانظار المستندة الى الاخبار لا يوجب القطع برضاء المعصوم عليه السلام .

وبما حققناه من عدم الحرمة وان غاية ما ثبت انما هو استحباب التعظيم او كراهة التوهين على وجه الارشاد كما هو الحال في سائر الاداب طهرانه لو اتفق بناء المحرح على القبلة وتوقف تغييره على هدم الدار او هجره حيث لم يمكن بناء محرح فيها الاعلى هذه الكيفية لم يجب تغييره بل ربما يكون محرماً مع ان المنقول عن بعض المعصومين (ع) يحتمل وجوهاً آخر .

والفرص ان الصحراء لا احتصاص لها بالحكم كما ان ماعن ابن عمر من انه قال ارتفعت فوق بيت حفصه فرأيت رسول الله عليه السلام يقضي حاجته مستقبل القبلة ايضاً يحتمل

وجوهها فالعمل لاحماله لاحقيه فيه وعلى تقدير الحرمة قيل يجب تعيين الصلة لانهما
الجهات وهي في احديها الحق لعدم لان العمل على بعض التقادير توهم للمحترم
وعلى بعض التقادير ليس توهمنا فهو من قيل دوران الفعل بين وجوه بعضها شرب
للمحرم وعلى الوجوه الاخر ليس شرباً لانه شرب لغير المحرم فهو اما يكون من قيل
الشبهة المحصورة لو كان التوهم محققاً على جميع التقادير

ولكن الحرمة كانت ثابتة على بعض التقادير خاصة فالشخص بعد العلم الاحمالى
عالم بالحكم والموضوع عاية الامر انه لا يعرف الموضوع تفصيلاً وليس عدم المعرفة
عدراً وانما العذر هو الجهل بمعنى عدم التصديق وهذا هو السر في التثبر بسب العلم
الاحمالى وكونه كالمعلم التفصيلى من هذه الجهة ولكن هذا المبدأ ليس متحققاً
فيه، علم بان العمل الصادر منه على بعض التقادير معصون بمصون يحرم على
بعض التقادير وعلى بعض التقادير واعد للمصون فانه كالمعلم منه اما فاعل او تارك
وليس هذا الاشكال في الوقوع لانه يعلم ولكنه لا يعرف ما وقع فتفطن انه دقيق
جداً ولا يظهر ما يحسن بالمون سو، في ذلك المخرج وغيره الا بالماء للاصل مع صراحة
صحيحة زبارة وغيرها فيه .

و اما موثقه حبان فهي صريحة في احداث الاحتمال و انه يحتال في احواء
سراية المحسنة على نفسه على تقدير وقوعها فانه اذا بدد ذكره بريفة فلا يعلم بعد ما
بلل ثوبه بذكره انه من موله او من ريقه و اين هذا من تطهير مخرج البول بالريق .

و اما رواية سماعه فصعها يعنى عن التعرض لها ومن الغريب توهم ان المتنحس
لا ينحس من مثل هذه الروايات و توهم انه على خلاف الاصل اعرب حيث ان الانفصال
عن النجاسة ليس الا انه يساوى المحس العين في الجهة الوصفية و انما الاحتلاف
مكونه في المحس بالذات وفي المتنحس بالاكتمال والاعتكاف بالمتنحس عن الانفعال
بالنجاسة فان المتنحس واسطة في التأثير بل نقول انه معدنات ان الكافر مثلاً يحس
تعبداً وتبين ان النجاسة حية وضعية .

و ظهر من الشارع ان لهذا المحس تأثيراً في غيره كالتأثير في لاقى غيره

مرطوبه اثر فيه من غير ان تنقل منه اجزاء الى غيره وان يجعل غيره نجس العيب
فلا مجال للحكم بعدم الرأيه من المتعمل وانها مقصورة على نفس نجس العين وان
مرجه الى التناقض وان المقروض ان الاثر مما يرى الى العيب في الحمله وكون المؤثر
محتملاً للآثر بالذات لا يصلح لان يكون دحيلاً في التأثير بل ربما يكون المكتسب اقوى
من الاصل في التأثير كما في الحديد المحمأة .

والحاصل ان التعدد اسما هو في جعل الشيء نجسا و سريانه النجاسة الى العيب
وعدمها وصلوح شيء للافعال والعدم كباطن الآثان وطاهر الحيوان واما ما يؤل الى
المنافضة كتخلف المعلول عن علته مثلا فلا مجال للتعدد فيه والفرق بين ماهو الاصل
للتحمل وبين المكتسب في العلية من هذا القبيل

وبما حققناه ظهر فساد تقييد هذا الحكم بالقدره فان وجوب ازاله البول بالماء
ليس تكليفاً ولا انعزالاً لا يرول الا بالماء سواء في دأثان يكون الشخص قادرا او عاجزا .
واما اعتبار روال العيب ان لم يتمكن من روال الاثر في الصلوة وعدمه فلهذا ايضا
محل آخر ولا يقل ان يراد من الوجوب المعنى المناسب هنا فان هذا ليس محل
ذكر شرائط الصلوة فهم ويكتفي في ازاله اثر البول من المرحح وغيره كسائر المحاسنات
من سائر الاجسام فادى الفصل المبرر عنه مما لفة بمثل ما على الحشفة من المثل في خبر
نسيط بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته كم يحري من الماء في الاستنجاء من
البول فقال مثلاً ما على الحشفة من المثل فان الفصل لا يمكن ان يتحقق بمثل بل المرحح
مروءة انه لا يبلغ القطرة بل عشرين معشارها واما هو ماله في عدم التقدير وان
الامالك اما هو حصول الاستنجاء وكونه ايضا مراد الاساطين من الفقهاء قدس اسرارهم
ولهذا قال في البيان انه اختلاف في العبارة .

ومما ذكرنا طهرانه لامسافة بين هذه الروايه والروايه الاخرى عن ابي عبد الله عليه السلام من
التعير بالمثل فانه ايضا ليس تقدير امل ماله في عدم التقدير نعم الماله فيه ان يدا لان
يكون الاختلاف من حيث اختلاف ما على المرحح من حيث كونه بل لا وقطرة لكنه بعيد
نقول ان كون الميراث في زيادة الماء ونقصه زياده ان نجاسة وقتلها عطل لان اثر النجاسة هي

المحل اما هو بمقدار الملاقة فاذا لم تعد المحر ح كما هو المرسوم فلا يختلف حال المحل في الاعمال فان الرطل والمثقال متساويان في التأثير اذا كان الواصل الى المحل الملاصق به منهما على سق واحد فالواصل للمحل انما هي الملة سواء كان على المحل قطرة او رطل من نقول انه عندما ثاب الماء من وان البول كغيره يروى به فاعتبار حريان الماء او عدمه ما يلد مناقضة محضة ضرورة انه ليس تكلفاً وانما هو وضع صرف.

وما حققنا طهر حال اعتد المرئين فان العرس منه اسكان اعتماد المقدار فانضح ما فيه مما تقدم وان كان المقصود اعتماد الفصل فهو ايضاً مناقضة صرفة حيث ان اتصال السب الى مثله هو كد له واعتبار الانفصال في التأثير بما في كون الماء نفسه من يلا

نعم يمكن ان يكون على وجه الاستحسان الارشادي بمعنى زيادة الاستظهار واعتبار التعدد انما هو لاشتماله على ذلك لا لخصوصية الافعال من حيث هو كذلك ولهذا صرح بعض من اعتبر ذات «لاكتفاء» بزيادة الحريان ويمكن ان يرجع اليه الاكتفاء بالقصد كما صدر عن بعضهم

ويند على جميع ما تقدم ما عن عبدالله بن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له للاستنجاء حد قال لا ينفي ما ثمة وهذا نص ولود شيء على التحديد بالمثليين والمرئين فهو طاهر لصلوحه للتأويل الى ما عرفت.

واما المائط فيختص في محر حه خاصة بالاحتراء في الاستنجاء منه بالاستحمار فما تعدى عن الحواشي يتعين فيه الماء اما تعين الماء في غير المحر ح فهو موافق للاصول بل الادلة ولا حد له الا لبقاء لما عرفت في المول واليه يرجع اعتبار روال الاثر وهو ما يتلطح به المحر ح ويعد في العرف لوياً محاراً فانه ايضاً من العين ويروى بالماء ولكنه لرقته وانتشاره يشبه اللون بخلاف ما لو فرض انه قد اجزاء من النجاسة في المني او الثوب بحيث يصعب رواله ولا يروى بمحرد الغسل فانه لو في العرف حقيقة وان كان بالنظر الدقيق حسماً وعين المحاسن ومثل هذا الاثر لا عبرة به قطعاً

ولا فرق بينه وبين الرائحة ولهذا لم يتأمل أحد في انفعال الكر في انتشار الدم فيه الى ان يرى احمر امع ان الاحمر ارقاظم بالدم المنتشر في الماء وهو صعب حقيقى عرفى فما يوجب سقوط الكر عن الاعتصام وانفعاله في هذه الصورة فهو الموجب للحكم بطهارة ما عدت فيه المحاسة بحيث صار لوناً عرفاً كما هو الغالب في الصنع المصنوع فظهر معنى اعتبار زوال اللون دون الرائحة في مقام تحديد الاستنجاء من العائظ بالماء

ومن العرب ما صدد عن الشهيد قدس سره في هذا المقام حيث انه استشكل في حرمهم بعدم الاعتبار بالرائحة بان وجود الرائحة يدفع احداً من الماء وذلك يقتضى النجاسة فان عدم الاعتبار بالرائحة في مقام تحديد الاستنجاء مرجعه الى بقاء الرائحة في المخرج لا يمنع من الطهارة فان الحد اما هو البقاء و بعد زوال الاثر فلا اثر للنجاسة والرائحة ليست كشبهه عن عدم البقاء واما حدوث الرائحة في الماء وعدده فهو احتسب عن تحديد الاستنجاء بزوال الاثر بعد اعتبار الالعس واما هو من نطق بالحكم ما يستحى به

مع ان قد حققنا سابقاً ان التغير في الماء اقليل وحوده كالعدم واما هو في المعتصم كاشف عن ازال العضة ولا معنى للحكم به في حال غساله الاستنجاء اذا تبين وهذا الذى ذكره من تعيين الماء لغير المخرج لا فرق فيه بين ما كان المتعدي اليه متعارفاً عالمياً ومن ما ليس كذلك والحكم مقصور على نفس الحاشية فان المتعدي لم يكن شايعاً في امزجة العرب

روى الجمهور عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كنتم تعرفون نعراً وانتم اليوم تثلطون تثلطون وتعدوا الماء الاحجار وعن ابي حنيفة عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان الناس يستنجون بثلاثة احجار لانهم كانوا يأكلون السرف فكانوا يعرفون نعراً فاكل رجل من الاصدر الدبا فلان بطنه واستنجى بالماء فبعث اليه النسي عليه السلام قال فحاشه الرجل وهو خائف يظن ان يكون قد نزل فيه شيء يسوءه في استنجائه بالماء فقال له هل عملت في يومك هذا شيئاً فقال نعم يا رسول الله ابي والله ما حملني على الاستنجاء بالماء الا اني اكلت طعاماً فلان بطني فلم تنس عني الحجارة شيئاً واستنجيت بالماء

فقال له رسول الله ﷺ هتاك لك فان الله عز وجل قد انزل عليك آية فاسئران الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فكنت اول من صنع هذا واول التوابين واول المتطهرين. والى هذا ينظر قول ابي عبد الله عليه السلام خرجت السجدة في الاستحشاء بثلاثة احجار اسكار ويطسح بالماء ولما حققناه قال آية الله قدس سره في كفة في شروط الاستحمار الثاني عدم التعدي فلو تعدى المخرج وحبال الماء وهو واحد فولي الشافعي وفي الاخر لا يشترط فان الجروح لا يمنعك عنه عالما انتهى فان اول قولي الشافعي الذي احتاره اعتبر عدم التعدي اصلا فانه علل شمول الحكم لصورة التعدي لا بالاعمال ومختار العلامة قدس سره هو القول الاول وفي النهاية صرح بهذا قبل واما العائظ فان تعدي المخرج تعين الماء سواء انتشر اكثر من القدر المعتاد او لا الى ان قال و تعني بالمخرج الحواشي فما حاورها منعته انتهى والحاشية هو الطرف وهو الذي يخرج منه ولم يخرج عرفاً اوسع من نفس الحاشية الا ان الحكم مقصور عليها.

والحاصل ان للعائظ ثلاث حالات اعتداد واعراض وتغريب والتعدي عن الحاشية انما هو فيما كان ليما حداً واما اذا كان ماسحاً كالمرة فلا يخلط به الحاشية فلا يجب فيه الاستحشاء وفي صورة الاعتداد يحتس الحواشي بالاعمال الى المخرج الحقيقي وحيث كان الذين الخارج عن الاعتدال غير شائع فلا يدل الدليل الدال على الاحتراء بالاستحمار الاعلى. ونحو عن نفس الحاشية قال في النهاية بعد العادة المتقدمة الاولى لان الاصل ازالة النجاسة بالماء بحيث لا يبقى عين ولا اثر والاستحمار في المحل المعتاد رخصة لاحل المشقة الحاصلة من تكرار الغسل مع تكرار النجاسة اما لا بتكريره حصول المجاسة فانه ناق على اصالة الغسل انتهى.

اما الاكتفاء بغير الماء فالاحكام الصحيحة الصريحة من نفس الحكم بلع من الوصوح مثابة استغنى عن الدليل وانما الاشكال في انه هل يعتبر كون ما يمسح به ثلاثة او الواحد انما هو تعدد المسح وكونه ثلاثة وان كان ما يمسح به شيئاً واحداً او لا يعتبر التعدد في المسح ايضاً وانما الواحد ما تروى به العين او لا يعتبر الازوال العين ولا مدحلية للمريل في المقام لان النجاسة الحكمية لا تروى محال واما المرائل

هو المين ولا مدخل لمزبل في روالها وجود من اعتار ثلثا احجار في المين فيقتصر فيه على مورد المين ومن ان مثل هذه العادة في مثل المقام لا دلالة لها على اعتبار التعدد الا في المسح كما في قولك اصر به ثلاثة اسواط وان انفصل فممسح به عن آخر لا يعقل ان يكون له مدخله الا اذا اوجب الاتصال ضعفاً او الانفصال قوة

ومن المعلوم في الشرع عدمهما في المقام وان الواحد يجري لمسحة واحدة مثلية وكذا الواحد ضرورة عدم الفرق ولحديث المسحات فان الاقتصار عليها في مقام البيان وعدم التعرض لما يمسح به يكشف عن الغناء جميع الخصوصيات ويكشف هذا عن ان المراد بالاحجار ايضاً ذلك .

وبما حققنا ظهر ما في الروس من انه لا مفاضة بين المسح مثلية واحجار وبين المسح ثلاث مسحات بخلاف المسحات بالواحد فانه لا يصدق عليها المسح ثلاثا احجار انتهى فان عدم المفاضة بين الاطلاق والتقييد بمعنى عدم معارضة المطلق للمقيد واضح لكن الاستدلال مني على كون التعبير ثلاث مسحات بذل عن التعبير ثلاثا احجار انه في مقام البيان وان الالتزام بان الحجر الواحد العظيم اذا كان في العظم كالجند وملح كل من ابعاده فراسح لا يكفي للاستنجاء عن مساحة العقلاء بمراحل .

ومن ان تعدد المسح ايضاً لا يستبعد من مثل العادة كقولك لا بد لهذا المريض من الاسهال ثلاث مرات او انه وقع له الاسهال ثلاث مرات فانه ليس محذراً فلفعل الغرض صبط مقدار ما يمسح به وانه ينفي ان يكون كافياً لثلاث دفعات على وجه الاستظهار وان المرض زوال العين وقد حصل واعتبار المسح مع حصول الطهارة لا معنى له ولقوله **ولا** يبقى مائة ومن ان اعتبار المسح بعد زوال العين نهى عنها ليس الا باعتبار امر ارجح بعد المسح باحرار مع زوال العين به ولقوله **فليست** يبقى مائة

وقوله يذهب العائط والاروق بالادلة هو الاخير لكن لم يتر له على قائل وفي المختلف لو استعملت في الجهات الثلاث قال الشيخ رحمه الله عند بعض اصحابنا والاحوط اعتبار العدد والحق عندي الاول وهو اختيار ابن الراجح .

لما ان المراد ثلاث مسحات صحيح كما لو قيل اصر به عشرة اسواط فان المراد

عشر صرنا بسوط ولان المقصود ازالة النجاسة وقد حصل ولاها لو انفصلت احرثت
فكدام مع الاتصال واي عاقل يفرق بين الحجر متصلا بغيره ومفصلا ولان ثلثته لو استحمر وا
بهذا الحجر لاجره كل واحد من حجر والامر بالعدد قدينا المراد منه .

مسئلة قال الشيخ ره اذا ظهر المحل مدون الثلثة استعمل الثلثة سنة وكذا قال
ابن حمزة وقال في السوط استعمال الثلثة عادة ونقل ابن ادريس عن المقيد الاقتصار
على الواحد لو بقي المحل به واوجب ابن ادريس استعمال الثلثة وان بقي مدونها
والوجه اختيار الشيخ ره ان قصد الاستحباب كما ذهب اليه المقيد ره .

اما ان القصد ازالة النجاسة وقد حصل فلا يجب الرائد ولان الرائد لا يقيد
تطهيراً لان الطهارة قد حصلت بالادالة لعين النجاسة بالحجر الاول فلا معنى
لا يجب الرائد لما تقدم في حديث ابن القفيرة عن ابي الحسن عليه السلام وقد سئل
هل للاستنجاء حد فقال لا ينقي مائة .

احتج ابن ادريس بان اصحابنا حروا بين الماء وثلثه احوار ولا يجري الاقل
وبما رواه في الصحيح عن ابي حمزة عليه السلام قال حرث السنة في اثر العائط ثلثة احوار
بان يمسح المحار ولا يمسحه .

والجواب ان ذلك ماء على الغالب من ان الادالة اما تحصل بالثلاثة اما مع
فرض حصولها بالاقل فمنع الوحوب والحديث لا يدل على الوحوب فيما يحصل
معه المقاء ويؤيده ما رواه بعض اصحابنا رحمه الى ابي عبد الله عليه السلام قال حرث السنة
في الاستنجاء ثلثة احوار امكار وتسع بالماء ولا رب في ان الاتماع بالماء ليس واحداً
فيما لم يتعد المحل انتهى ويلزم القائل بعدم وحب رعاية الاتصال بل عدم وحب التعدد
في المسح استناداً الى العلم بان المسح احو هو للتوصل الى ازالة العيب ولهذا لا يفرق
ايضاً من ان يكون ما يمسح به حجراً او غيره الاكتفاء برؤال العين ولو مسحها من
غير مريء لا يمكن تبريل ما ورد من الامر بالادالة على الغالب من عدم الرواى الامريل
كما رل ثلث مسحات على ذلك بل نقول يدل على عدم اعتبار المريء في حصول الطهارة
جميع ما استدلل به على ما احتاره نعتاً للشيخ ره المقيد قدس سره .

فأول ما استدلل به أن القصد إزالة النجاسة وقد حصل فلا يجب الرايد فيقول
أن كان العرس من إزالة النجاسة إزالة الأثر أي النجاسة الحكيمة فحصلها في المقيس
عليه وهو المسح بالثلثة أو ثلاث مسحات غير ثابتة لاحتمال العمود كما في عدالة
الاستنجاء على المختار بل هو الحق في المقام أيضاً وعلى تقدير حصوله فيدولنا تعلم
حصولها بالمسحة الواحدة .

وأما المعلوم المشاهد برؤال العين وإن كان العرس إزالة العين فهذا امر يمكن
الإطلاع عليه وحصولها في المقامين على سق واحد معلوم لكن إذا ثبت أن العرس
من المسح ليس الإهداء المعنى فلا بد من الاكتفاء برؤالها نفسها أيضاً لأن المقصود
من مريل إتمامه الرؤال والمعرّض حصوله فلا حاجة إلى الإتيان بالنسب بعد حصول
المسبب بسبب آخر .

والثاني من الأدلة أن الرايد لا يعيد تطهيراً لأن الطهارة قد حصلت بالازالة
للعين النجاسة الحاصلة بالبحر الأول إلى آخر ما تقدم ومحصل هذا الدليل أن مقتضى رواية ابن
المعير أن المطلب إتمامه بالنقاء وتعميد الحصول محارفة ما عرس حصوله بالواحدة والرايد
لا يعقل وجوبه في مرحلة التطهير لاستحالة حصول الطهارة أي النقاء والعرق بين هذا
وما تقدم أن الأول يتم مع قطع النظر عن ملاحظة الرواية بخلاف الثاني فإن حصل
الأول أن يكون هذا حكماً وصفاً لا تكليفاً معلوم بأنه احتراء بما ليس مطهراً تحقيقاً
كالتيتم غاية الأمر أنه أرفاق محض لا أعداد فحيث أنه توصل إلى صرف قطعاً ولا أثر له
إلا إزالة العين بالوحدان اكتفينا بكل ما يقرّب عليه هذا الأثر والدليل الثاني أوضح
حيث أن محصله الاستناد إلى الرواية في أن المطبوع إنما هو النقاء ولا نظر للشارع
إلى ما يحصل به كي يعتبر به حداً من حيث الكمية والكيفية فالطهارة المطلوبة
تحصل برؤال العين المعبر عنه بالنقاء بل هو هو فيقول أنه حيث ثبت برؤالها
لاحد للاستنجاء بل يكفي المستنحي بالنقاء فلا فرق بين أن يصل بنفسه أو يمريل .

أدقّلت أن هذا يستلزم الاكتفاء في البول أيضاً برؤال العين .

قلت أن الأثر وهو النجاسة الحكيمة لا يروى إلا بالماء ولهذا اعتسر الشارع غسل
الذكر دون مخرج العائط والمسح لا يروى به إلا العين فلا أثر للمسح إلا ذلك وبعد

حصوله لاوجه لاعتماده .

و من الغريب ما عن قطب الدين الرازي تلميذ آية الله قدس سره انه قال اي عاقل يحكم على الحجر الواحد انه ثلاثة انتهى فهل يتوهم من له ادب مسكة ان آية الله ادعى ان الواحد ثلاثة واي عاقل يحتفل وقوع التناقض من الشارع ومقصوده ان الحجر حال اتصال احزائه لا يفعل شيء منها بافعال الآخر ولا يسقط بالاتصال بالمفعول عن التأثير ولهذا يجوز للغير الاستمتاع بالحجر الآخر وليس عدم الاكتفاء بهذا الحجر حارا لاتصال بعنوان المادة واما هو وضع صريف فمرجع الى ان هذا الحجر مع كونه طاهراً معبراً عن غير طاهر .

والحاصل ان تانس حجر من الحجر في التطهير ليس مسقطاً للحجر الآخر عن كونه مؤثراً شرعاً ولهذا يمكن بالصحة بذلك الحجر الطاهر قبل الانفصال شخص آخر غير من مسح بذلك الحجر فعدم تأثيره في ذلك الشخص تحلف للمعلول عن علته لعدم العاين ووجود العقصى وعدم فقد شرط وفي روى العنان بعد ما ذكر ما في المختلف من الاداة قال وفي الكل نظر .

اما الاول فلا بد ليس بين المشبه والمشبّه به تطابق فان قوله **ثلاثة** حرت السمة بثلاثة احجار و بطايرها لا يصدق امر به ثلاثة اسواط بل امر به ثلثة اسواط فرق بين الصفتين ادلوكا كذلك لمع ان المراد به صريحت موط

وقوله ان المقصود حصول اراءة النعاس فان ارادتها على الوجه المعتبر شرعاً فمسلّم لكمه محل التراجع لعدم تحقق رواله شرعاً او مطلقاً فهو ممنوع لانها حكم شرعى فيتوقف روالها على اذن الشرعى وقاس الاتصال على الانفصال استبعاد عيب مسموع مع انه لا ملازمة بينهما فان حكم الشارع بحراء الشيء في حال لا يقتضى احزئها في كل حال والفرق بين استحجار واحد بالحجر واستعمال الواحد به واضح بصدق العدد عليه كما قل العلامة قطب الدين الرازي تلميذ المصنف اي عاقل يحكم على الحجر الواحد انه ثلاثة انتهى وطهر ما في جميع كلماته مما تقدم .

اما الاول فلان ما ذكره من الفرق بين الصيغتين في نهاية الحود حيث ان الباء

إذا دخلت على الاسواط كانت للاستعانة فلا يراد بها الاغسل الاسواط لاعدد الصرب
 به الا ان قوله **عنه** حررت السنة ثلاثة احجار ليس من هذا القليل فان السوط آلة
 الصرب كما ان الحجر آلة للمسح لا لحرمان السنة نعم لو كان المأمور به المسح
 بثلاثة احجار كان له ظهور في نفسه ولم يكن من قليل اصره عشرة اسواط و لو كان
 يتمسك بقول النبي صلى الله عليه وآله اذ اذهب احداكم الى القائط فليذهب معه ثلاثة
 احجار يستطيع بها دنها تعري عنه وقول سلمان رضي الله عنه بها رسول الله صلى
 الله عليه وآله ان يستحي باقل من ثلاثة احجار كان له وجه لكن ما ذكره آية الله قدس
 سره اما هو في خصوص حررت السنة ثلاثة احجار وهو لا يأتى عن المعنى الذي احتمله
واما الثاني ولا نقول ان مقتضى رواية ابن المعيرة ان المطلوب في الاستنجاء
 الماء هو النقاء وان الشخص ليس مكلفا الا به وذلك النقاء الذي هو المطلوب في الاستنجاء
 الذي يكتفى به المكلف ليس الا زوال العيب من الاثر لا يعلم برؤاله الا الشارع
 فالسائل في الحقيقة سأل عما يكفى في تحصيل ما اراده الشارع من زوال الاثر تحقيقاً
 او تنزيلاً فجعل له ما لم يسمعه وهو النقاء فقال **لا** ليس عليك الا تحصيل النقاء
 ما وجهه كان وعرضه الى ان زوال العيب بما عثر الشارع الا بالذمة لا ينعكس عن زوال
 الاثر تحقيقاً او تنزيلاً عفواً .

واما الثالث فلما عرفت من انه ليس استبعاداً ومثل آية الله قدس سره ما حذر من
 ان يعرض عن الدليل بمجرد الاستبعاد بل انما هو استناد الى انه مستلزم للتناقض وهو ان
 الطاهر المطهر ليس مطهراً فلا مانع من ان يحكم الشارع بمرأية المحاسة الى جميع
 اجزاء الحجر والامن ان يحكم بسقوط جميع احرائه عن المؤثرية في التطهير ولكنه
 حكم بقائه على الطهارة والمطهرية ومع ذلك لا يمكن عدم الاحتراء به في مرحلة
 التطهير لان معناه انه ليس مطهراً وقد ثبت انه مطهر .

واما الرابع ففيه انه ليس تكليفاً كي يتوهم الاحتراء بالنسبة الى كل واحد
 لصدق العدد والامتنال الامر الوارد بالثلاثة واما هو وضع صرف و لهذا صرح آية الله
 قدس سره في كتيبه بعدم تعقل الفرق في مقام التطهير والافلو كان تكليفاً حوياً واستحسائياً

فلا مانع منه كما في رمى الحمار في الحج وحيث حصى مراده على بعض الاواخر صدر منه بالسنة الى آية الله قدس سره ما عهدته عليه والوقت اشرف من الثمر من لسان فسادته وفي المنتهى بعد ما احتار الاحتراء بنى الشعب .

لنا انه استحمر ثلثاً فاحراً اكمل لو بعدد حساً ولا به لوفضله لاجاز استعماله اجتماعاً ولا فرق بينهما الا الفصل ولا اثر له في التطهير ولا به لو استحمر به ثلثة يحصل بكل واحد منهم مسح وقام مقام ثلاثة احجار فكذلك في الواحد ولان الواحد التطهير وهو انما يحصل بعدد المسحات دون الاحجار كما يقال مرته ثلاثة اسواط اي ثلاث مررات سوط واحد لان معناه معقول والمراد معلوم ولهذا لم يقتصر على لعة الاحجار بل حوزنا استعمال الحشب والحرف وغيرهما انتهى .

وفي التذكرة الواحد ثلث مسحات اما ثلثة احجار او ما في معناه او بالحرف من واحد وبه قال الشافعي واسحق وابو ثور لان النبي صلى الله عليه وآله قال فليمسح بثلث مسحات ولا به المقصود واختلاف الاله لا اعتبار بقولانه يحوز لغيره ولا به بعدد لاه وتغنيه يحوز انتهى .

ومحصل ما في المنتهى ان العدة تثير في التطهير اما من حيث كون الاصل موحداً للنحاسة واما من حيث سقوطه عن المطهريه لان عدم ترتب المعلول على علته لا بد ان يستند الى تعبير فيها سرورة استحاله بخلف المعلول عن العلة بعد تماميتها فمعناها ان اتصال جزء من الحجر بالحجر الآخر المنقل لا اثر له في الطهارة وانه على ما كان لعدم السراية الا في الماء وما سمر لته فلا يعقل ان يتخلف عنه ما كان يترتب عليه من هذه الحيثية .

فالحاصل ان مرحلة الطهارة والمطهريه احثيه عن الاتصال بالمفصل والانفصال في مثل الحجر اجتماعاً بل بالسرورة من الدين فهل يخفى على احدهم المسلمين ان يتنجس جزء من الحائط او الارض لا يربط له بالجاء الاخر وان المصبية المحاسة لم يختلف حاله في مرحلة الطهارة بالاتصال بالمفصل وهذا من الوضوح بمكان كاجتماع الشخص مع آخر محدث في عدم سرية حدثه اليه ومحداته مع نجس او رؤيته له فهل يخفى على

ويمكن ان مثل هذه الخصوصيات احتسب من مرحله الطهارة في دين الاسلام اهل
يحفي على عاقل العري بين الاستبعاد والقياس والاستحسان ومن استشكك في المجهول الشرعي
مما ثبت بالضرورة من الدين فانه عام باليقين من الدين ان كل اس دكي وان ما في
الحجر من الارض من الطهارة لا يصعب ولا يروى بفعاله حرته الآخر وان المنفصل
كما لا يتوهم تغير حاله بانفصال ما انفصل منه فكذا المتصل فانه من قبيل توهم
انفصال ماء كور من جهة ملاقاته ماء كور آخر للنجاسة وسقوط احدهما عن المطهر بتم
حبه بمحداته او اتصال كوره مكور الآخر هذا محصل دليله الاول

ومحتمل دليله الثاني انه لو كان اتصال الحجر الطاهر بالمنفصل قادحاً في
مطهرته لما حار لاجد ان يستحى به معنى انه لم يكن له تأثير في الاستنجاء مطلقاً
مع ان الحجر الواحد يكتفى به ثلثه في مسحه بان يمسح به كل واحد بشعبة
في واحد يعمل عمل ثلثه احدى النسبة الى ثلثه اشخاص فادانت بهاء الحجر المتصل
، المنفصل على مطهرته وانه لا فرق بينه وبين الحجر الآخر في التأثير ولا يعقل عدم تأثيره
فيما اثر فيه الحجر المتصل به كما ان تأثير ما انفصل عنه في المحرح لا يمسح من تأثير
الآخر وليس حال اتصال الحجر المتصل بالاستنجاء الا كحال انفصاله بالغير فانه ليس
قادحاً في تأثيره قطعاً .

وبجاسة الاستنجاء وبما تكون اخف من غيره مع ان الاستنجاء من حيث التأثير
لا فرق فيه بين الاشخاص وقد عرفت ان التأثير بالنسبة الى الغير بعينه و محصل
الدليل الثالث انه لا شك في ان المسح ليس مطلوباً بالدلت في هذا المقام كى يتوهم
انه لا مانع من ان يحجب على الشخص المسح بثله برأيه المطلوب اثره وهو الطهارة
ولو تنزيلاً او تحقيقاً والمؤثر في المحرح اما هو المسح ويختلف اثره باختلافه
كيفاً وكماً .

واما ما يمسح به ومجرد تعدده لا يعقل ان يكون له دخل في الازالة فان الشارع
ولو تصرف في الاسباب والمسببات وجعل المحس مؤثراً فيما يلاقيه وجعل الماء مزيل
لاثره وكلاهما حكمان شرعيان والمرجع فيهما الشارع ولا سيد للعقل الى الاطلاع

على جهة كغيرهما من الاحكام الان احكام الاسباب اي لو ارفعها بعد ثبوت كونها اسماً لا يعقل التصرف فيها فان ففي اللزم عن المعلوم كلب الشيء عن نفسه لا مسرح للتعدد فيه فنقول انه لا مسرح للعقل في ادراك نجاسة النجاسات ومنجسيتها ولكن لا يعقل اجتماع المتلبي ولا يفعل ما نفعل بنجاسته بثلث النجاسة ولا اثر لها بعد تأثيرها واي عاقل يتمسك باطلاق ما دل على ان النجس منجس على انفعال المفعول بكل ملاقة وان وقعت مرة بعد اخرى الى ما لا يتناهي ووجوب غسله مرة بعد اخرى على وفق مرات الملاقة استناداً الى اطلاق الامر بالغسل عند ملاقة النجاسة وهذا يحكي على ديمسكة ان هذا ليس تمداً بل دليل على انما هو جهل بالضروريات ان لم يكن تجاهلاً.

والحاصل ان كون اصل الحكم تمديداً لا مسرح للعقل فيه وفي جهاته مما لا خلاف فيه حتى من المحالين القائلين بالاقية والمستبدين بالاراء الصحيحة المعصية عن اهل الذكر عليه السلام الا ان مقصود آية الله قدس سره ان عليه العلة جهة في ذاتها وكون بعض العلل متصلاً بالآخر الموحب للوحدة العرفية وكونه مفصلاً عنه الموجب لصديق التعدد عرفاً سواء فيها في ذات العلة من التأثير فاذا تكرر وصول العلة الى المحل حصل ما يتوقف على تكرر وصوله فان تأثير العلة انما هو على هذه الكيفية كما في الباريسية الى الاحراق ومجرد عدم صدق التعدد على العلل امر لا مدخل له في تأثير العلة فانه اعتبار منتزع من الفصل والوصل.

ومن المعلوم ان الوصل ليس قادحاً في التأثير فبعد ما علمنا المراد بالمرح بالاحجار وانما تحصيل نظمه المحل وصح ارادة تكرار المسح من هذه العبارة فتعهم منها هذا المعنى بهذه القرينة كما في ثلاثة اسواط وما يكشف عن ان المراد معلوم وان هذا المعنى بالنسبة الى هذه العبارة معقول ان لم يقتصر على الاحجار وما ورد في سائر الاحاد بل لم يستشكل في التمدي الى غير ما ورد فان هذا انما يجوز حيث علمنا ان المراد تكرار المسحات ولا نظر الى خصوصيات ما يسمح به هذا محصل ما في المتن.

واما في التذكرة فمحصله انه تمسك اولاً بقول النبي عليه السلام وكون الرواية عامية لا ينافي الاعتماد عليها من جهة القرائن المقيدة للوثوق الا ترى اجماع العرف

على العمل بروايه بعض من لا اشكال في فساد عقيدته بل امر وثاق عليه السلام بالاخذ برواية بعض هؤلاء وترك آرائهم والعلامه والشهيد قدس الله صريحيهما اعرافا بما دعاهما على الاعتماد على هذه الرواية حتى انها بسبب هذا القول الى النسي صلى الله عليه وآله من غير ان يروياه عن الغير ومثل هذا لا يحوز الا بعدم الجبر بالصدور او ما يعمركه و الاعتراض عليهما بان الروايه عامه لا يخلو عن شاعره فان هذا يديهي وطريقتهما في العمل بالروايات امسا واصححه واصعب من هذا توهم عدم المسافه بينه وبين عادل على اعتبار التعدد في الآلة لانهما معنيان مختلفان لا منافاة بينهما فان هذا معني على كون تلك مسحات عبارة اخرى عن ثلاثة احوال والافلا واحد العدول مع تكامل الاحوال بالجهتين ثم استند الى ان المقصود المسح والحجر آله ولا مدح في التأثير الاصول العلة الى المحل .

واما صدق التعدد على الآله وعدمه حال الوصول مع عدم اختلاف حال الواصل ولا كيفية وصوله ولا كميته فلا يعقل مدخلية ثم قيل ان تأثيره في الغير يكشف عن بقاء عليته ونحطف المعلول عن العلة مستحيل ثم اوضح هذا بانه بعد غسل والتجفيف صالح لان يمسح به .

ومن المعلوم ان الغسل اما هو لارائه المحاسب عن الجزء الملاقى وغسل جزء من المحادة لا يؤثر في الجزء الاخر الملقى على يمينه وليس حاله الاكحال الحجر الاخر فحيث لم يختلف حال ما لم يغسل به غسل - اعبره فحوار المسح به بعد غسله لا يمكن ان يكون مستنداً الى الغسل وثبت انه لم يرل بالمسح ومما حققنا طهر ان القطع بعدم مدخلية تعدد الآلة مستند الى بعض الاحكام الشرعية الثابتة بضرورة الذين لا من اتفاق آراء الاساطين في هذه المسئلة فان ذهب جماعة الى هذا المذهب مما لا يخفى على احد وهل يدعى ان يقال ان عهدة القاطع بالماء خصوصية التعدد على مدعيه فان القطع مع كون الخلاف معروفاً في المسئلة بعيد الحصول فان المدعى خرج عن عهدة دعويه واقام عليها الرايين القاطعة وانها ها الى الصرورة بادلة مختلفة واطوار شتى ولم يتوصل شخص لان يتعهد اقامه الدليل على دعواه وان

يجرح عن عهدتها كي يعتد بان الحلاف معروف فالقطع بعيد مع ان محصل كلام العلامة قدس سره ان ما اشتهر من اعتبار التثليث ناسخ عن الجمود على ما يترأى من اللفظ والافعال التامل لا يحتاج الفاء الخصوصية الى دليل بل اسما هو ضروري لا يكفي في العلم بعباده مجرد كون الشخص عاقلا وكيف يستعد حصول القطع لملئته الى عقله جماعة المتصدى لتسبهم من جهة كون هؤلاء في عمله عما يراه من ضرورة بقاء الحزب المتصل على تأثيره في التطهير المتنافي لعدم الاكتفاء به في هذه المرحلة وبما حققنا نرى انه مع المدم اي عدم التصدي يكفي المصحح الموجب للارادة مطلقا اي شيء كان لا الرول بنفسه لعدم قائل به مع ان الاصل عدم المعو الا مع كون الروايل مبرر وكونه مسحا بعم الادلة قاصرة عن اعادة هذا المعنى كما عرفت ويكفي في الحكم الاصل والاجماع لو ثبت

ويستحب الايمان للمص والمصحح من جنس او متجنس ترى نجاسته الى المصحح يوجب انفعالا غير معفو عنه واليه يرجع اعتبار الكفارة لقوله عنه بنفي ما نعمة فانه صريح في عدم اعتبار شيء في الاستنجاء الا البقاء وقوله عنه في مقام البيان يفصل ذكره ويذهب العاطف وقد يناقش في الاول بان الظاهر ان مورد السؤال الاستنجاء بالماء حيث ان المتعارف بعد زمان الصحابة والتابعين اسما هو هذا النحو والاستجمار كان نادرا وجودا بل استعمالا فيصرف المطلق عنه الى غيره الذي هو الفرد الشايخ وفيه ان ندرة الوجود لا اثر لها والاستعمال ليس في الاستجمار ولا في الغسل بالماء فبهما كما في خصوصيات انحاء للاستجمار بل مجرد اختلاف ما يستجى به لا يوجب اختلاف خصوصيات الاستنجاء كاختلاف كون الالة حرا او حشا فلا معنى لدعوى ندرة الاستعمال مع انهما على تقدير التسليم يوحان الانسراف الى الاستجمار حيث ان الشايخ في زمان الجاهلية الى زمان انقراض التابعين كان هو الاستجمار ومجرد شيوع الغسل في زمان يسير متعل مثل القرون لا يوجب تعبير معنى اللفظ.

مع ان هذا الدعوى يكذبها ما في بعض الروايات من ان الناس كانوا يستنجون

ثم احدث الوضوء فابايند على ان الاستنجاء بقول مطلق كان عبارة عن الاستحسان وان الاستنجاء بالماء كان يعبر عنه بالوضوء وان النقاء بها وان كان لغة المصنفه التي هي صفة المحل لكن استنادها الى ما في المحل قرينة على ازالة الاراء وعدم الموصول يقتضي ظهوره في زوال جميع ما في المحل حتى الاثر الذي هو من الاجزاء وذلك لا يكون الا في الغسل بالماء .

وفيه ان النقاء بالاستحسان وزوال العين لا ينافي بقاء ما لا يعتقد بغيره غير دقيق حقيقته وان لم يكن كذلك تحقيقاً ضروره عدم المساقاة بين وجود الشيء تحقيقاً وكونه معدوماً عرفاً حقيقته كما عرفت في بقاء اللون اذا كان من بقاء الاجزاء ونفوذها في جسم آخر ولهذا لم يشمل احد في انه لا بد في محرح العائظ من الروايات كغيره من سائر ما يعمل وان الحكم بالطهارة موقوف على صدق البقاء .

وبالحمل فوجوب ازالة جميع ما في المحل مما لا خلاف فيه غاية الامر ان الازالة بالحجر اما هي بهذه الكيفية من هذا المناقش ايضاً ممن يعتبر زوال تمام العين عن المحل وكيف لامع ان الاستنجاء لا يصدق الا بذلك مع انه لا مبرر ان يرجع اليه في الاستنجاء الا ذلك فلا حاجة في اعتباره ازالة تمام العين الى هذا التكلف مع ان كلمة ما في الرواية موصوفة لا موصولة وعلى تقدير العموم فليس ما في المحل او ازالة الموصولة بل احاطت اجزاء لما بعد الاتصال وكونها من جنس واحد شئ واحداً كما عرفت في الماء .

وبالحمل فاعتبر زوال جميع ما في المحل مما لا اشكال فيه وليس استعادة هذا المعنى متوقفاً على اسناد النقاء الى ما بعد العموم بل يكفي فيه استناده الى المحل ضرورة ان البقاء حلل المحل عن المحاسة وهذا لا يصدق الا بزوال تمام ما فيه عنه وبان الظاهر ان الريح المسئول عنه هو الباقي في المحل شهادة وجوده في اليد والا فلا يمكن استعمال المحل ولا يكون ذلك الا في الغسل ان مع المسح لا يوجب في اليد شيء .

وفيه انه لا ملازمة بين وجود الريح في اليد ووجوده في المحرح لان اليد

ملافة العاقل تكسب الرائحة نعم ممكن الاطلاع على بقاء الريح في المحل من اكتساب ما يلاقه بعد الاستنحاء كالناس واليداد لاقته بعد الاستنحاء فمن من المخرج بعد الاستنحاء ووجد ريحاً يعلم انه من المحل مع ان استنشام العر أيضاً ميسور ولا مانع منه شرعاً ايضاً في كثير من الموارد كغير المميز والروحين و بان المراد من البقاء اما روال العين و اما روال الاثر فعلى الاول لا يصح تحديد الاستنحاء به وعلى الثاني لا يصح تحديد الاستنحاء به فتعين اراده احدهما وليس الا الاستنحاء بالماء.

اما للاتفاق على ارادته وان اختلفوا في اراده الاعم منه واما لان ارادة خصوص الاستنحاء من لفظ الاستنحاء في عيه المدا واما لان وجود الريح في المحل بعد الاستنحاء لا يعلم الا من جهة العلم ببقاء الاحراء للطبيعة وهي اولى بالسؤال عن انبثاق في الظهارة ام لا من الريح و (ح) فيكون السؤال عن خصوص الريح قربه على ارادة العدل بالماء الذي لا يبقى معه في بعض الاوقات الا الريح بشهادة الريح الموحودة في اليد.

وفيه ان روال العر والاثر ليسا مبينين اسماء واما البقاء فمبنى واحد للبقاء الشرعي روال المحاسة لحكمته تحقيقاً او عموماً والبقاء العرفي روال العين رأساً بحيث لا يبقى منها شيء تحقيقاً او عرفياً حقيقياً لمقاء بالاستنحاء لا ينافي بقاء الاثر بخلاف البقاء بالماء ومذكروا من القرائن على ارادة الاستنحاء بالماء واضح العباد فان الاتفاق على الارادة على تقديره لاحية فيه مع ان المتشع لا يحتمل عليه انه اق الاطابق على التعميم كما يظهر من استندهم الي الحسنه في احكام الاستنحاء وقد عرفت حال بقية القرائن .

ومن الغريب ان هذا المناقشه صدى بعد تسليم الدلالة للعدج فيها من حيث المعارضه بمقابل على وحوث الثلاثة ومعارضه النص والظاهر ما كنا نحتمل.

واعجب من هذا توهم ان المقصود نفي التحديد في الطرف الرايد على الثلاثة ان لم يبق بها فان الثلاثة على مذهب من توهم اعتبارها تحديد تام لا يجوز الاقتصار على اقر منها ولا يجب التعدى الي الاكثر فهو تحديد في الطرف الرائد والا فمضى

الأقل لأجله فبين من يكفي بأقل مراتب المسح وبين من يعتبر الزائد ويجعل له حداً وهو الثلاثة وأما لأقصر إلى الأكثر حدث بقيت العين لتحصيل عنوان الاستنجاء لأن روال العين حد بل إنما هو لتحصيل السقاء الذي هو الموضوع ورفق بين الموضوع وحدوده فكون الموضوع هو الاستنجاء الذي لا يتحقق إلا بالسقاء لا إشكال فيه عنه من الديهيات فالأمام عليه السلام أشار إلى عدم وجود حد للاستنجاء بقوله عليه السلام ينبغي أن معناه أن المطلوب ليس إلا الاستنجاء الذي لا يتوقف الأعلى السقاء ما فاش في الثاني أن السؤال عنه إنما هو الاستنجاء بالماء فإن الوضوء معناه العمل بالماء ولا يشمل الاستحجار.

واستشهد على ذلك برواية يونس بن يعقوب المتقدم ثم قال فالمراد بذهاب الغائط بالماء وإنما عر فيه بالذهاب في الذكر والعسل للاستنجاء بذكر الدرس دون الذكر كما لا يخفى وإن اللازم في تطهير المخرج هو الأذهاب عيناً واثراً دون مجرد العسل المجامع لسقاء الأثر أو للتوسع في العبارة.

وبالجملة فليس في المدلول عن العمل إلى الأذهاب ظهور في إرادة الأذهاب ولو بالاستحجار ولو بحجر واحد حيث يراحم ظهور لفظ الوضوء في إرادة التنظيف بالماء مع أن المزاحمة كافية في سقوط الاستدلال وفيه أن كون الوضوء عبارة عن العسل وتحصيل النضافة به مما لا إشكال فيه واعتبار كون ما يصل به ماء اعتباراً حكماً لا موضوعي ولا حاجة إلى التثبيت برواية يونس.

ولكن المراد إنما هو وضوء الصلوة لا الاستنجاء حيث أن افتراض الله تعالى عندهم عبارة عن الذكر في الكتاب العزيز حيث يطلق كما أن السجدة عند الإطلاق تنصرف إلى ما سنه النبي صلى الله عليه وآله وليس هذا إلا الوضوء للصلوة مع أن بين وضوء الصلوة وتخصيصه بالتعبير عنه بالوضوء في الجواب قرينة على ذلك وذكر الاستنجاء إنما هو من باب المقدمة مع أنه لو كان السؤال عن الاستنجاء بالماء فلا بد أن يكون الغرض استكشافاً له حداً أم لا كما في رواية ابن المغيرة والأصح حقيقة الغسل بالماء لأمعنى للسؤال عنه.

والجواب عن هذا السؤال ما في رواية ابن المغيرة وهو قوله **عَلَيْكُمْ** يعني ما ثمة و ما يفيد فئدته لا التفصيل بين المخرجين تخصيص احدهما بالعلل و الآخر بالاذهاب فانه لو كان الغرض الاكتفاء بالعلل المراد للعين مالكية لقال يذهب ما هناك بالماء و ما يفيد هذا المعنى فان تخصيص احدهما بالعلل واعتبار الاذهاب في الآخر والاصراب عما اعترضه في صاحبه لا وحده الا احتلافهما في الحكم .

وعرفت مما بينا ان ترا ذكر الدبر لا يتوقف على التمييز بالاذهاب بل يقول بمسلمهما او يذهبهما بالعلل و هكذا و ما ذكره من اعتبار زوال الاثر لا احتصاص لبقاء به بل هو مشترك و لهذا ورد فيما دل على اعتبار المرتين في البول ان احدهما لازالة العين والآخر لازالة الاثر والتفنن اما يجوز اذالم يكن هنا فيا للمقصود .

ويدل على عدم اعتبار امر رائد على الطهارة الاخبار الآخر المتكلمة للبيان الحالية عن ذلك مع ان مدلل على اعتبار الكارة ضعيفة بل نقول ان الكارة ليست لها حقيقة شرعية و لاماهية معتزلة والبكارة العرفية في حجب الاستنجاء اما هو بقائه على ما كن عليه اولامن الصلوح للتطهير الذي لا يتوقف الاعلى كونه مريلا للنحاسة فما كان منفعلا بالاستنجاء او بعيره بحيث تسرى نجاسته الى المجل خروجه عما كان صالحا له من التطهير معلوم مادام كذلك وبعد التطهير يعود الى بكارته .

والحاصل ان عدم صلوح المستعمل او نجس العين الدين تسرى نجاستهما الى المجل المتطهر بهما ضروري فما كان طاهرا في نفسه كان مكرا الى ان انعمل وخرج عن الكارة وهذا هو السر في خلوع غير هذه الرواية عن هذا الفيد فان هذا ليس الاكاعتبار عدم كونه نجس العين ولا حاجة الى التنبيه عليه والمستعمل في لسان الفقهاء كناية عن هذا المعنى حيث انه لا ينفك عالياً عن الاعمال كما صرح به المحقق قدس سره في المعتر مع ان هذه الكلمة لامعنى لها عرفا الا هذا

ومن العرب الحمود على المعنى اللغوي لهذه الكلمة بل الاحداط لاقه بحيث التحوا الى اخراج المستعمل في التيم فان المدرك اما هو اعتبار البكارة وعدم خروجه ما يصلح للاستنجاء به عن البكارة بالاستعمال من حيث هو هو بديهي والافلا فرق بين

الاستعمال في التطهر وبين غيره من أنحاء الاستعمال فكذلك قد عرفت ان السكارة مما هو
 اللعوي ول يمكن الاستدلال عليه بالدلالة لمعالجة فان محرر الحائط حال طهارة كثير
 من الاجسام الطاهرة ومما تده الحجر بعد بعنوان الاستنجاء استعمالاً كما سته معه
 لامهنا القصد في عدم التأثير في طهارة وليس في مماهه المحرر في سير هذا الحال اثر في
 المطهرات فحيث علم ان هذا وضع ضروري فرفع الاثر عن الحجر وغيره لان ذلك يكون لطرد حبه
 مصادرة كالأفعال لم يرد في ما علم بالغير وزد من الدين ان دعوى هذه امر احل فلا ان المماس مع
 المحرر من حيث هو كذلك ليس الامع المدخل اي الخلق في ان ليس في دين الاسلام منشأ
 لنجاسته او حدوث حبه في المطهرية والالتزب عليه الاثر في غير هذه الموارد ضرورة
 استحالة تحلف المعلول عن العلة التامة والمورد من حيث هو كذلك لا يصح لان ذلك
 يدخل العلة هذا في استعمال استعمالاً وامان من فعل حره مما هو محرر عن المكروه لا مع
 عن استعمال الحره الطاهره المتصل بالمنفعل قد عرفت استحالة في المسئلة المسئلة
 واما بعد التطهير فالتطريق الاولى

واما المنفعل بخصوص الاستنجاء بعد التطهير فالجمع عنه محدود على اعتبار
 السكارة الرائدة ومع انما قد عرفت العود بالمطهر فيقول انه مستحيل لاستحالة تحلف
 المعلول عن العلة فان من المعلوم بالضرورة من الدين ان المنفعل بعد التطهير
 لا اثر فيه من افعاله وهذا قبل الانفعال كان مطهراً فكذلك بعد رآته مع انه لا فرق
 في الانفعال بين ان يكون بالاستنجاء او بغيره في الشدة والضعف بالضرورة من الدين
 ولا محال للمنع عما يفعل بغير الاستنجاء بعد تطهيره بل نقول ان تأثير ما هو بمنفعل
 بغير الاستنجاء بحرته الباقي على طهارته وعدم تأثير ما يسمح به حره عند استعمالاً
 حتى حرته الذي لم يسمح به مما لا يحصى فإداه على من ثمل في جهات المسئلة
 وانه تناقض صرف .

ومما حققنا طهر لك انه لا يوجد لاعتبار طهارة الآلة مطلقاً ان الاستعمال ليس بطهراً
 تحقيقاً كي لا يجمع افعال المطهر واما هو احتراؤه رآل العين فعلى من يعتبر المسح
 الاكتفاء حتى ينجس العين بل افعال المحل المنفعل بملاقاة نجاسته اخرى مستحيل

ضرورة استجابه اجتماع المثليين ويندفع هذا لتوهم بان عدم تأثير السب فيما وجد فيه
الآثر ليس سقوطاً له عن العلية بل انما هو ساء عنه لكن العلة الفاعلية محيطه على
العادة احاطة فعليه بحيث لو زال الامر من الاول تبين اثر الثاني

و اوضح من ذلك ان النجاسة جهة اعتدائه انشأه سرع فيما كان طاهراً
في الاصل بما لا فاء النجاسة ونعد من انشأه ليس من اجتماع المثليين وانما هذا يحكم
ان النجس العلاقية لنداسه اخرى اذا فعلت خلا لا يظهر فان هذا انما هو لا فعالها
نداسة اخرى .

نعم لا اثر لعلاقتها مع خمر اخرى للاتحاد وانما الظاهر بنفسه فيتعذر لكل
نداسة بل لكل وصول وفصال الاستنداء على المختار اذا اصاب ما اصاب حال الاستنداء
مرة اخرى كانت محكومة بالنداسة مع ان المعدل او لم يتأثر كان الواحد ان
يحكم بظهورها مطلقاً بمعنى العفو مطابقة لاعتدال اجتماع المثليين وتحصيل الحصول
وثبوت العفو عن نجاسته فلا يتم التفصيل الاحتمال انفعلت بعد ما كانت مفعلة كي
يتعقل العفو عن انفعال دون آخر فتبين عدم حوار الاستنداء بما كانت مفعلة مطلقاً
واما ما لم يكن كما اذا كان المحل والالة باسـنـ فحيث ان اعتبار المسح مع روال
العين بالاحكام لا بالاحكام وهو دليل لى لا عموم فيه ولا اطلاق ولا بد من الاخذ بالقد
المتيقن فانه ثبت الاحكام نوقف الطهارة على المسح و عدم كفاية الروال و لا دليل
على كفاية المحس في التطهير بل لا بد من حصول الاحكام على اعتبار الطهارة في الالة
كما ادعى .

بل لا بعدكونه سرورياً من دس الاسلام فلا يحتمل مسلم ان يحكم الشارع بطهارة
شيء من جهة ملاقاته بنجس العين فكفاية المسح بالنجس والمتنجس في طهارة
المحرح ضرورة الفساد وبطلانها لا يحتاج الى الزها بل اعتبار طهارة الالة اوضح
من اصله وهو اعتبار المسح بعد روال العين رأساً بل قد عرفت انه لو لا القدر من
الاصحاب قدس سرهم لحكما بعدم اعتباره لا طلاق الادلة فان اعتبار المسح وارد
مورد العلب فلا يصلح للتقييد كما به عليه آية الله قدس سره في اعتبار التثليث والله

العالم بحقيقة احكامه.

وحيث عرفت اعتناء المسح ولو بعد الروال اى روال العين للاحتياط و ظهور
الاجماع فلا بد ان تكون الالة مما تزول به العين لو كانت فانه القدر المتيقن من
التطهير عقواً ولهذا اعتسر ما كونه طاهرة فلا يكفي ما كان صقيلاً يبرلق عن المحاسة
لو كانت ولا يجوز الاستنحاء بالمعظم والروث للاخبار النامية و يستعد من بعضها ان
من فعله فهو يرى من محمد صلى الله عليه وسلم .

واحتمال هذا المعنى يكفى في الاحتياط وان كانت الاخبار قاصرة عن اى دة هذا
المعنى من وجوه و على تقدير الثبوت فاما ثبتت الحرمة لا السقوط عن التأثير
والاحتياط لا يسقى تركه ولا اشكال في حوار نجسها بغير الاستنحاء بل حوار الانلاف
ملا حراف بحيث لا يبقى منهما اثر فيشكل ماورد من التعليل من انه زاد احوالنا من
الحق ان ثبوت المهد مع الاحد لم يعلم انه بالنسبة الى ما يرجع اليهم خاصة حيث
كانوا مؤمنين وساكنين في بلاد الاسلام او بالنسبة الى جميع البلاد و ان كان فيها من
الاجنة كعاراً .

والحاصل ان احراز هذه المسئلة ضعيفة دواعية من وجوه والمعدة في الباب
ما عليه الاصحاب قدس سرهم فانهم اعرف بما وصل اليهم من صاحب الشريعة ولا بد
ثبت حرمة في الدين كالمصاحف فانها لكونها مخصصة لحكاية كلام الله تعالى صارت
بمنزلته حتى صح ان يقال ان النقش وجود كنى للفظ كما ان اللفظ وجود لفظي
للمعنى والعلم وجود ظلي للمعلوم لا معنى ان للشئ وجودين احدهما ضعيف لا اثر
له والاخر قوى يترتب عليه الآثار كما توهم من لا حظ له الا ما يترائى من اللفظ
العلماء استناداً الى القضية الفرعية حيث ان من المحمولات ما يثبت للشئ قبل
الوجود في الخارج و لم يعقل انه اذا كان الاتصاف في الخارج فلا بد ان يكون
الموضوع ايضاً موجوداً فيه ووجوده في محل آخر لا يخط له بما يتصف فيه .

والمفروض انه معدوم في طرف ثبوت الذات والتعكيك بين الموضوع
والنسبة مما لا يتوهمه من انه ادنى مسكف مع ان العلم تابع ولا يعقل توقف المعلوم

عليه بل العلم قوة للعالم و مرنة من مراتب وجوده اذا كان ممكناً و عين العالم اذا كان واحداً و كون عدم الشيء في الدهن موجوداً فيه و الاستحالة موجودة من الحرافات

وكيف كان فالمقصود ان شدة الارتباط بين النفس والمنقوش والكتابة والمكتوب بهذا المثابة فكذلك اتسب الى الله عز وجل وحب احترامه عقلاً فان اهانته اهانته الله تعالى اما حليفته الممحص في الخلافة كالنبي ﷺ والائمة عليهم السلام ولا اشكال في ان الاستخفاف بهم استخفاف بالله تعالى .

واما ما اتسب اليهم من المشاهد واسمائهم المنقوشة فهي كالمصاحف المنتسبة اليه تعالى فلا يتمحص الاستخفاف في كونه بالله تعالى الا مع القصد فان كلاً من هذه الامور لها شئون فمن حيث الاشتغال على الارتباط لا يجوز الاستخفاف به واما اذ انهم يحص الاستخفاف في كونه به تعالى كفر .

واعلم حيث ان الاسلام انما هو التسليم والموافقة والانقياد واحداً المولى حروح عليه فانه رى عداوة والمحاداة لاتجامع المودعة المنتزعة من السعة فالمسلم المستخف مرتد فانه وان لم يكن محارماً حقيقة الا انه صدمه ما ينافي كونه مسلماً فهو مسلم حقيقة كافر حكماً وحرمان هذا الحكم في قبور خلعه الله تعالى واصبح فان المريح لتضمنه حسد حليفة الله بمنزله بدمه الحامل لروحه المقدسة وليست نسبة المصاحف الى كلام الله تعالى اشد من نسبة القر الى الاحساد الطاهرة كما ان سبهم ﷺ اليه تعالى اقوى من نسبة الملعط اليه تعالى فان كونه كلامه تعالى اما هو بمعنى انه مؤلفه و مصوعه في مرحلة لتأليف وهم ﷺ خلقاته مع انهم صانعه تعالى ووجوب تنزيه المشاهد التي هي المعابد الممحصه في هذه الجهة بمقتضى كونه بوثناً اذن الله ان ترفع عن الجساست من الواضحات وهكذا تربة القبر الشريف وان احرحت عنه واما تراب الحابر الشريف فليس له هذا الحكم بل اما هو كغيره من تراب البصاع المشتملة على المشاهد والاحد بقصد الشرك لا يحدث فيه رطاً ولا ربط للمقصد في اصل الموضوع وانما هو للتعيين نعم هيكل العبادة يحترى فيه هذا الحكم فما

محض لأن يسجد عليه كما تمحس لأن يتعد فيه المعسر عنه ، والمسجد واحترام المساجد من حيث أنها معدة ولا معنى للمسجد إلا ذلك ولتمحس في ذلك وحب احترامه وحرمت أعتقه عقلا وهذا المعنى موجود فيما تمحس لأن يسجد عليه وإن لم يكن من التربة الحسينية عليه من الله آلاف التحية .

وأما المعلوم من حيث أنه من المعصية لا يثبت عليه الأدب والشكر وليس بالاستسجد والتسجيس كقراءة نعم إذا أدى إلى التميعيب و دحر في عنوان الكفران والتبذير فلا إشكال في الحرمة .

والحاصل أنه لا فرق بين الدماء و الأعداء والمركوب والملبوس والمنكوح والمأكول وغيرهما نعم الله تعالى بها على الإنسان مما لا يمكن إحصائها وفي خصوص الحنطة والشعير ثبوت حرمة رائد من بعض الروايات الدالة على استحقيق الملاح للنسب لوميه وطريق الاحتياط وأصح مما يقرب من هذا كالأدلة وأما حديث الكسرة فلا يدل الأعلى عدم التبذير وهو المراد بأكرام حواد نعم الله تعالى

المرحلة الثالثة في حقيقة الوضوء

واجزأله وشرائطه

وحيث أنه من العبادات فلا شك في حقيقة التحقيق حقيقة العادة أي التعمد بالعمل فيقول أنه عبارة عن الأفعال إلى المولى على نحو الخضوع كما إن التمردهو الأدب عنه فافعال الجوارح بالسند إلى ما يعوم سمس العبد في كل من المقامين بمسئلة القول والفعل في الأشياء والأحوار والشخص قد يحترى على مولاة بفعل أو تركه بإرادته على خلاف رصده وقد ينقاد إليه ويتعمد له بما يراه مطلقاً به فكما إن أصل النكاح وصح حين كل من الزوجين بحبل الآخر يعقد وهو يحصل بالإيجاب والقول وهما يتحققان باللفظ فهو آلة لهما لأن اللفظ هو العقد والقصد والرصاص شرطان بل نسبة اللفظ إلى الرصاص والأرادة منه البدن إلى الروح والشرط في اللفظ إنما هو التوالى والصراحة وما يشبههما .

والحاصل ان نفوذ التصرف في المعاملات من العقود والايقاعات يتوقف على سلطان من يصدر منه الانشاء والاستناد اليه وكونه فعلاً لا يتحقق الا بصدوره عنه بالاختيار ، هو يتحقق بالقصد والرضا ومع اتفاعهما لم يصدر الفعل عن اليه الامر لا انه وقع غير مستجمع للشرائط فكون الكساح مكاحاً يتوقف على انشاء من اليه الامر بادرته ورضاه فهما متحققان بحقيقته لا انهما شرطان خارجان لهما مدخلية في الصحة كالصراحة والتوالي والمعية

وعلى هذا القياس التواضع فانه وان تحقق بفعل ارتداء ولكن حقيقته هو الاقبال وانما الاعمال احكام متضمنة لتلك المعاني حقيقته من حيث انه من المعدادات قصد القرينة فلقصد عبادة عن التوحيد الى الله تعالى والقرينة هي الخصوصية المقومة لكونه عبادة وهي الخضوع وتسميته بالقرينة باعتباره اقتضائه لذلك والا فقد يكون معداً كما في العبادات المحرمة من المشتملة على المسافيات التي لا تنافي الصحة كالعذبات المهلكة اعاد الله منها

قال الله تعالى اما ينتقد الله من المتقين وكون افعال الدوايح متوقفة على صدورهما بهذا العنوان في كونها عبادة من اوضح المديهيات فانه لا اوضح من كون اشياء نفسه وحيث يطبق القصد على ما يتوقف عليه الفعل الاختياري من حيث هو كك بل ينصرف اليه عند الامتثال فتوهم اكثر الاصحاب قدمهم وشكر مساعيهم انه المراد فتمسكوا باعتباره بالاحكام الدالة على ان العمل انما يقع العامل اذا وقع لوجه الله تعالى مع اختلافهم في انه الداعي او الاخطار والكدر فاسد .

اما البية التي هي المقدمة المتوقعة عليها قوة الانسحاب الى الفعل وصدوره عنه بالاختيار وهو الداعي في لديهم فمتعلقه فعل الجارحة واعتبار كون العسكن والمسكتين عن قصد وارادة لا اشكال فيه لكنه ليس قصد القرينة

واما الداعي بمعنى العلة القائمة فلا يعتمد في العبادات بل اذا كان نظر العابد مقصوداً على جماله تعالى فاشتاق اليه وحض له ونصحه وتعبد له شوقاً وعشقاً لا يجداه اليه بالتجلى من غير ان يكون له عرض في ذلك وتحصيل فائدة كان اكمل وان لم يل

حيث يكون الباعث له على التعمد ما يعود اليه من حيث نفع أو دفع مضرة فوجهه الى نفسه واما يتوجه الى مولاه لاصلاح نفسه فكأنه عند نفسه في ذلك في الدقة فالعمل وان كان صحيحاً ولكنه اذا وقع من الاولياء كان عصياً بل دساً عظيماً مع انه غاية ما يتصور بالنسبة الى العمة فان عيبه همة العبد المحور والقصور والحلاص عن النار فقصد القرية المحقق لكون العمل عادة ليس الا الاثبات بعنوان العطف الذي هو من العبد بالنسبة الى الرب تعبد اي تخضع .

واما الاخبار فلا دلالة لها ايضاً على توقف عمل على ارادة واما مفادها عدم الفائدة هي غير ما يقع لاعلى وجه التعمد وليسنة المعترة فيها هي عين الاقل اليه تعالى و لتوجه اليه مسلماً لكن ليس المرس افادة ما حققه من ان العمل لا يكون عادة الا بها واما هي من قبيل المواعظ ومفادها ان العامل اما يستفيع بعمله اذا كان وقوعه وصدر منه على هذا الوجه وهذا اخشى عما نحن بصدده فمن جماعه عن ابي المفصل عن احمد بن اسحق بن العباس الموسوي عن ابيه عن اسماعيل بن محمد بن اسحق بن محمد بن محمد بن احمد بن حنبل عن علي بن حفص بن محمد وعلي بن موسى بن حفص هذا عن اخيه وهذا عن ابيه موسى بن حفص عن آثانه ^{عليه السلام} عن رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} في حديث قال انه الاعمال بالبيت ولكل امرئ ما نوى فمن نوى اثماء ما عند الله فقد وقع احرم على الله عز وجل ومن نوى خير عرس الدنيا او نوى عقلاً لم يكن له الا ما نوى وعنه ^{عليه السلام} لا قول الاعمال ولا قول ولا عمل الانية ولا قول ولا عمل ولا يه الا باصابة السنة فمعد هذه الروايات مفاد قوله تعالى لن يشاء الله لحوماً ولا دماً ولكن يناله التقوى منكم

واما الاختلاف في انه الداعي او الاخطار فقد تبين فساد ايضاً فان ما يحقق حقيقة العادة و يوجب كون فعل الحوارح عادة انما هو وقوعه على وجه العطف الذي يعبر عنه بقصد القرى فكل من الداعي والاحطار من مقدمات العمل وشرائطه وهذا عين العمل وحقيقته من حيث كونه عادة .

وبالجملة فالتعبد جهة واقعية جبلية من العطف من المولى رافعة ورحمة ومن العبد تحصيل واشغال وتعبد ولا مدخل للعلية العاليه فيه من حيث انه من العبادات بل قد عرفت

انه قادح في كماله وان لم يتمكن منه الا الاوحى كأمير المؤمنين عليه السلام فانه لم يصده طمعاً في المحبة ولا خوفاً من العار بل وجدته تعالى اهلاً للعبادة فعبده .
وبالحملة فالقص قد يدعو الى العبادة الاستكمال وقد يوحى الكمال لها ويدعو اليها كما ان حكمته تعالى تدعو الى الحسن ورحمته تعالى بمقتضى حكمته وتقرهه عن النقائص لا للاستكمال او للشحط على المحمال ولو بالمال تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً وكذا علم الصمد بحلاله وحماله تعالى كلما كان اتم كان حصوه لعاشد واقوى قال الله تعالى اما يحشى الله من عباده العلماء فمن ملع حق اليقين وتجلي له تعالى ومشاهدة حماله ينجدب اليه فكانه لا يقر له قرار حتى ان روحه لا يستقر في حسنه لولا الاجل المحتوم وهذا هو السر في كون الدنيا سحياً للمؤمن وكونه عليه السلام آس بالموت من الطفل بشئ امه .

وقد مرط من زعم ان كون العاية ان يرخرج عن السار او العور بالحنة يوحى بالظلال ويمنع من الفراغ فان الاشتغال على عاية وان كانت دنيوية ودنية لا ينافي تمحيض العمل للتعبد والخصوع فان العاية من العال وهي باسرها خارجة عن حقيقة المعلوم مباينة لها والاشاخرت المعبية عن وجودها فالاحرة على العبادة لوقوع العبادة عن العير وتحمل هذا العمل عن العير وتفرغ نعمة عما توحده اليه اولا وان كان عين العمل في الخارج لكن عاية ما هذا ان الاحرة علة عائية للعبادة

وقد عرفت انه لا يمتنع في كون فعل الجوارح عبادة الا ان يكون وقوعه على نحو الاموال والمطع والمضوع له تعالى والآخر الاخرى ايضاً كالآخر الديوى من الله تعالى او من عبده الذي تحمّل عنه العبادة وكون العمل عبادة قد يكون ذاتياً له كالركوع والسجود وقد يكون بجعل طائفة و نواظهم عليه فان التواصل على احواء شتى يختلف باختلاف الاصطلاحات وقد يكون باختراع المولى كالعبادات الشرعية من الصلوة والصوم والحج وقد يكون من جهة امر المولى به او بما يتوصل به اليه وهذا هو العبادة بالمعنى الاعم وكون الامر داعياً في العبادات المحترفة نقص في العمل و ابن هذا ممن يتكلف بما لم يتكلف حيث يجده محبوباً لمولاه او يأتى به

باحتمال المحبوبة

نعم لو كان كونه داعياً بمعنى ان الاحتثال منه مسغياً وبطبيعة العمل كان موجباً للكمال ويظهر الحال فيما امر بما ليس عدة في نفسه فان اتعد به لاسيل اليه الا بانقضاءه يدعى الامر فالامر مما يوجب كون العمل عدة لانه لا يكون عبادة الا به بل قد يتوهم ان توقف كون الشيء عبادة على الامر مستحيل في التعدييات حيث ان كون العمل امتثالاً جهة متولدة من الامر متاخرة عنه فتعلق الامر لا يمكن ان يتقيد به والالتزام الموضوع عن الحكم و الشيء عن نفسه وعلى تقدير اطلاق متعلق الامر ولا مخرج للتقييد فهو تكليف جديد متفرع على التكليف الاول وهذا هو السر في عدم جريان الاصل فيه فان كون العمل عبادة بما هو محو من اجزاء الطلب اذا انشأ عنه ويدفعه ان اعتبار ما يتوهم من الحكم في الموضوع وان كان مستحيلاً وكذا التقييد على سائر القيود ولكه لا مانع من كون الحكم المتعلق بالشيء حكماً تعدياً و الفرق بين اظهار الفصل لصورة العمل كما في المقدم و بين التقييد كما في المقام وبين التقييد بما امر خارج فان الاحتثال عين العمل و ارادة المولى هذا العنوان من حيث هو كث نحو من الطلب معانير لطلب نفس الفعل مطلقاً وان مجرد عن هذا العنوان وان الطلب وان كان رطباً من ثلثة لكن المأمور قد يكون متعلق الطلب به للموصول الى العمل من غير ان يكون لصدور الفعل عنه من حيث هو خصوصية والمطلوب زكراً في هذه العلاقة والمأمور فصله فان منزلته مرحلة مقدمات العمل وقد يكون بالعكس بمعنى ان النظر اما هو تصدى الفاعل للفعل وانفاذه و اقباله ولا نظر الى العمل من حيث هو و هو اتصاله بعينه بالامتلاء وقد يكون النظر اليهما على حد سواء فكيف كان فالتعدي ما كان فيه الفاعل زكناً في الامر وكان النظر الاول الى اليد سواء كان من حيث انه احد الاقدام كما في الكفارة او من حيث انه هو ولو بالتسبيح او بالمباشرة .

وهذا القسم الاخير هو اقوى التعدييات خصوصاً اذا كان التكليف ابتلاء صرفاً كما في قوله تعالى وان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فنه مني فظهر ان التعبد بالتوصل منه بيان لاس لتعدي جهة ايدة على التوصل و هذا هو

الر في عدم حريان الاصل فيه عند الشك فلامتناس عن الاحتياط
وحيث ظهرت لك حقيقته العادة اى التعبد وانه عطف من العبد بالسنة الى
المولى فاعلم ان الوصل المعنوى في المتساويين حسب الامر كما ان العلى صلته
للدانى في قوله ومن الدانى لى العلى بالعكس والتعبد من العيد كالرحمة والرحموان
من المولى مخصص فى الوصل كما ان التمرد من العبد والجدلان والجرى واللعن
من المولى فصل وقطع ومحرر .

ومن المعلوم ان الوصل المعنوى الذى هو قوام هذه المرحلة وبما حقيقته
بين العامل ومن يعمل لتحصيل رضاء من الوصل اما هو بهذا الاعتبار وهذا هو السر
فى كون سجود الملائكة لادم عليه السلام تعبد الله تعالى لادم عليه السلام فانه تعالى وان امرهم
بالسجود له فقال عرو حى فاداسم شروعت فيه من روحى فقموا له ساجدين فهو حليفه
الله تعالى والسجود فى الحقيقة من هذه الحينية لله تعالى فمن اراد الوصل والربط
بعملة المحصل ارضاه من يعمل له قد يحصله بالواسطة وقد يحصله بواسطة وبواسطة
فمن يرى التقرب الى شخص متوقفاً على التقرب الى من يهواه فتسدى
للتقرب اليه والتحصيل له لان توصل به الى من هو المقصود وهو فى هذه المرحلة سالك
اليه ومتعبد له ومستشع بالواسطة والوسيلة والوسيلة فى نظر العامل السالك من
شؤون من يريد التحب الى التقرب اليه فكما ان الحصوع لاولياء الله تعالى حصوع
لله تعالى حقيقة ومجارتهم محاربة الله تعالى فكذا حصوع لله تعالى لتحصيل رضاء
غيره متقرب الى ذلك الغير فهو حمل الله وسيله الى ذلك الغير فعادته له تعالى فى
الحقيقة تعد لذلك الغير فان قوام هذه المرحلة بالنود والوصل ولهذا تعد بتقلب
ما هو عادة من حيث هو كذلك وعيانياً كما فى الحايض والمافر وحوم العيد والشخص
يعصى عبادته و (ح) فيكون عاصياً متمرداً لا مطيعاً متعبداً وقوام التعبد بما هو بين
العامل ومن يعمل له والمفروض ان احضر فى الرضاء اما هو غيره تعالى وان كان
الحصوع لله تعالى و كان العرس اولا تحصيل رضاء وهذا فيما كان النظر الاصلى
مقصوراً على غيره تعالى واصح

واما مع الاشتراك فيترك العمل بينهما على الاشاعة بالتصنيف او التثنية
او الترييح او غيرهما لا يتساهى في ما يكون ما لغير الله حراً من افعال العبد فلا يظهر
الا للا واحد بل يكون احق من ذنب السمل السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة
الصماء وفي جميع الصور فالعمل ليس تعدياً لله تعالى بل له والمعين فلم يمتثل امر الله
تعالى ولا فرق في ذلك من الواحات والمستحبات بل لا فرق بين الافعال والتروك
حيث ان الرباء في الجميع اما هو باعتبار تكيف نفس العبد بها ولا يعقل التعكيث
بين نفس الوجود وخصوصياته فلا يرجع نحو وقوع العمل الى العبد الا يرجع ذاتاً الى عدم
استقلال الكيفية فتريين كرشى اما هو للترعيب اليد وترويحده والتأمل فيما حققنا
يظهر ان الرباء اعظم من ترك الواجب بل اعظم من لشرك وحيث ان المرأى يتوسل
بالتعدي لله تعالى الى التفرد المزعوم فيجعله عبثه وحسراً في سلوكه الى من يهواه وهذا
اعظم من عصيائه وترك ما امر به فحرمة الرباء ليست تعديبه شرعية بل اسماهي من قبيل حرمة
التجري والعصيان بل كل من الكفر والشرك في المعنى اهون من الرباء كما ان الكفر
الاصلي اهون من الارتداد خصوصاً في الملئ.

وكيف كان والمسئلة اوضح من ان يستدل بها لاجماع ومن العرب الاستدلال به
بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الى قوله ذلك دين القيمة فان
قولك تعبد معناه اتخذه الها وفرق بينه وبين تعبد له بقوله تعالى اتعبدون ما تشعقون
معناه اتعبدون ما تشعقون الهة من دون الله قل عر من قائل ولقد هممنا في كل
امة رسولاً ان اعبدوا الله واحسنوا الطاعات فمهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الصلالة
فسيروا في ارض ونظروا كيف كان عاقبة المكذبين مع ان حصره كان يأتي به الرسول
للكفار من اهل الكتاب والمشركين وما يسلمو عليهم من الصحف المطهرة المشتملة
على الكتب القيمة في هذا الحكم العرعي الثابت لبعض العروغ واصلح الفساد وهذا كاشف
قطعي عن ان المراد به التوحيد والمعنى ان ما في الكتب المعينة من الدين هو التوحيد واقامة
السلوة وابتغاء الزكوة.

واعجب من هذا الاستدلال بالتوصيف بالقيمة على دوام هذا الحكم الذي استغده

من الكتاب العزيز و عدم تسجحه و كآفته لم يمكن عنده نسخة من كتاب الله تعالى كي يلاحظ ما تقدم على هذه الآية و هو قوله يتلو عليهم صحفاً مطهرة فيها كتب قيمة و نسي وجوب مطابقة النعت للمسموع ف قوله تعالى دين قيمة لا يحتمل الا الاضافة .

واما ما دل من الروايات على ان العمل المشتمل على الرياء مردود ومعوس فلا دلالة له على المطلوب ايضاً صرور فان عدم القول والرداع من المصاد فان القول عبارة عن حصول القرب والصحة عبارة عن اشتغال العمل على جميع ما اعترف فيه وهو لا ينفعك عن سقوط الامر والعراق واستحقاق الاخر لو كان له احرم المدح من حيث انه مطيع ممثّل منقاد وهذا نحو من القرب وعروج الى درجه وبلوغ الى منزله الا ان العود بالرصوان اعلى من هذه المنزلة واستحقاق الاخر لا يستلزم تعديل العائز بدمه الا بقصد بل لو قصد لسقط عن درجته وهبط عن منزلته .

بل ربما لا يريد الرصوان بمعنى انه ليس غاية عمله لتجرده عنها وقصر نظر العبد الى جماله تعالى بل احلاصه له تعالى يحده اليه حتى انه يكون من رده كالميت بين يدي العسال فلا يتحرك الا يتحركه فيكون محل مشيته كما ان قصد الاخر ينافي الولاية كما ترى بالعيان ان من من شأنه الاحلاص في العمل وعدم ملاحظه جهة وعديه كالام فان من شأنها المحسنة والرفقة والرحمة الحاضرة عن شوائب الاوهام لو استند ما يصدر منها من الاعمال بالنسبة الى ولدها في حال مرضه الذي يحاف عليه من عدم الحركات اللينة والرفقة والسكاه الى التودد وتحصيل رضا الولد لا الى مجرد الشفقة العنصرية لسقطت عن مرتبتها وان استعفت الاجر والثواب باعمالها ما رينما استحق غيرها

وكذا اعراض من تقرب اليه الشخص بعمل له قطع له في مرحلة الوداد فانه عامله معاملة الاحاب فان الاخر ايفاء للحق و انهاء كما ان الاخذ استيعاء له فلا يبقى بعده ربط بين العامل ومن عمل له .

واما العلقه كالتب مثلاً فلا تنقطع ولا يمكن القراع عما ترتب عليها من الحقوق بل ما دامت العلقه نعمة تتولد منها الحقوق ولهذا لا تفضل للاسقاط بل من

هذا الفيل علقه المصاهرة واعظم الروابط والملايق ربط العبودية فمن اتخذ الله رباً
تعلق به اشدهما يتصور من جميع احوال التعاق فان استقام وعمل بمقتضى عوديته فقد
استمسك بالعروة الوثقى .

وهذا هو غاية العايات قل عز من قائل **وَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ الْحُجُوجُ وَالْأَسَى** الا ليعبدون
اي ليتحدوا الله رباً وحيث ان اول الدين معرفته وهو الاصل فسرت الآية الشريفة
بقوله **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** ليعرفون فان صيرورة الشخص عبد الله تعالى التوحيد وهو عين التصديق الذي
هو عين العرفان فان التصديق بالنسبة الى الواجب تعالى عين التصور حيث ان
وجوده عين دانه وليس بالنسبة اليه تعالى ذات ووجوده عين معرفته والمعروف والعالم الواحد
تصدق من جهة و عرفان من اخرى وهو في الحقيقة عرفان وكونه تصديقاً انه هو
اعتبار محض كما ان اثبات صفات الكمال لله تعالى في الحقيقة تنزيهاً عن النقص فظهر ان
القرب من جهة لا ينفي عدمه من اخرى بل تبين ان العادة الصحيحة قد توجب البعد
والخذلان واليه يرجع حسنات الامراض سيئات المقربين

وبما حققنا يظهر لك ان ترك الاول بالسهو الى الانبياء **وَالْأَنْبِيَاءُ** ذنب عظيم من تأثيره
في هط المنزلة اشد من تأثير الكبائر بالسهو الى العامة وادق عرفت معنى قصد القرية
وانه ما يعتبر في تحقق حقيقة العادة عقلاً فبين لك انه لا معنى لاعتبار الاخطار في
ابتداء العمل والاكتماء بالاستدامة الحكمية في تمام العمل ضرورة ان صدور العمل
الاختياري لا يتوقف الا على الارادة كما ان العلم يحاطع العفلة بل النسيان وكذا
الارادة لا تستلزم الذكر فكثيراً ما يفعل العابد بالاختيار عن فعل حال الاشتغال بل
عن نفسه وكذا حال عنوان الفعل من كونه تمظيهاً وتوقيراً او اهانته وتحقيراً فكون
العمل بعداً انما يتوقف على صدوره عن اختيار بعنوان العطف والحصوع والاتفات الى
ما يعمل لا يتوقف عليه الفعل ولا عنوانه فبين انه لا فرق في اعتبار قصد القرية بين
الابتداء والاستدامة ولا يفصل حصول الامتثال للامر التعبدى بالاستيعاب هذا القصد للفعل
والاستدامة الحكمية من جهة الى كون العمل بحكم العادة فان المقروض انه فاقد
لما يعتبر في كونه عبادة حقيقة لكنه بحكم الواجد فهو غير ممثل الا انه بحكم الممثل

وتوهم ان الاستدانة الحقيقية معترسة ان لم تكن متعددة ولا مناص عن الاكتفاء بها في حكمه واصح الفساد ضرورة ان المكلف به اذا كان مما لا يصح التكليف به بالذات لحروجه عن الاختيار وكونه مما لا يطاق لم يتعلق به التكليف اصلاً ولا معنى لكون غيره بدلا عنه وانما الاعداد تصور فيما اذا كان العذر ظاهرياً بعد ان كان العمل ميسوراً في نفسه (ح) فربما يجعل لبدل بل نقول ان السند بين احطار جهات العمل والتدبر لها والاتفات اليها وبين ايقاعه على تلك الوجوه تباين كلي صدق وحزني مورداً كما ان الارادة ايضا علة مقدمة على العمل خارجة عنه مباينة له والذى قام عليه الرهان اما هو توقف وقوع الشيء في الخارج على النعيب ضرورة استحالة وجود المصمم وحيث ان نسي العمل في وجه التصديق انطوى هذا العنوان عليه ودخوله فيه وتعمده لا سبيل اليه الاختيار الفاعل اغترس في تعيينه وهو المسمى عنه بقصد القرينة

وقد عرفت ان هذا المعنى هو الذي احتضنت به العبادات واما ان العمل الواقع على هذا الوجه اختياري فلا محالة يتوقف على الارادة فهو اطهر من ان يحتاج الى بيان وليست تلك الارادة قصد القرينة وقد عرفت عدم اعتبار العلة الغائية في التحقق والصحة واما الاحطار وتذكر العمل وجهاته فهو من المفارقات الانعاقية واما هذا مما هو داخل في العمل بل به قوامه من حيث انه تسد وكيف يتعقل ان يكون هذا كافيّاً في كون العمل عبادة وان حلى عن الداعي كما هو مقتضى التقابل واعتبار هذا ازيداً على الداعي كما يظهر من بعض الكلمات لادليل عليه واعجب من ذلك الاستناد الى ما يدل برغمهم على اعتبار الية في الاعمال من الاجبار لاعتبار الاحطار الذي لا يصدق عليه القصد والعزم واليه والارادة ولا يتصف بالاحلاص

وقد عرفت المراد بالداعي والافاعله ايضا خارجة وليس قوام العمل وتميزه به وحيث حكي ما حققناه على ابن طائوس قدس سره قال في النشري على ما حكى عنه علمنا يقينا انه لا بد من به القرينة والا كان هذا من باب استكتوا عما سكنت الله عنه فان وجوب قصد القرينة في العبادات ليس تكليفاً بل قد عرفت ان هذا القصد ليس جزءاً اولاً شرطاً واما هو جنس للتعبد حيث انعطف من الداني الى العالي والمراد بالقصد

هما إما هو الاقبال وكون العطف اقبالا خاصاً من الديقيات فحيث علم كون عمل مطلوباً على هذا الوجه فلا يحتاج الى اعتبار قصد القرينة فيه الى دليل فانه لا معنى للتعمد بالعمل الا ذلك مع ان المراد بسكون الله تعالى عن الشيء عمله من الاسرار وعدم صدور البيان منه تعالى لاحتماله فكان يسقى ان يقول والا كان هذا من باب الناس في سعة ما لا يعلمون بل حيث دار امر الواحد بين ان يكون تعبدية و بين ان يكون توصلية فلا مباس عن الاحتياط لعدم القدر المتيقن بل مرجعه الى الشك في تعيين صنف الطلب قد عرفت ان كمال العبادة نجردها عن العاية بان يتعمد لكونه تعالى اهلاً للعبادة.

قال الشهيد قدس سره في القواعد وهذه العبادة مجتمعة على كون العبادة يقع بها معتبرة و هي اكمل مراتب الاخلاص و اليه اشار الامام الحق امير المؤمنين عليه السلام بقوله ما عدت طمعاً في حنتك ولا خوف من برك ولكن وجدت اهلاً للعبادة فمعدت ولا يعني ان كونه تعالى اهلاً عين ذاته فان حقيقته انه واجب الوجود وليس هذا مما يترتب على العباد او يعود اليه في تسميته غاية تسامح او بمعنى آخر اشار اليه في الذكرى بقوله وبكم عن الجميع قصد الله تعالى الذي هو غاية كل مقصود ومقصود في الرضا بقوله او مجرداً عن جميع ذلك فانه تعالى غاية كل مقصد واليه الاشارة بقوله عز وجل اليه يصعد الكلم الطيب .

واوضح منه ما في الحديث القدسي الصوم لي وانا اجري به بل هذا معنى قوله عز من قائل الا ابتغاء وجهه ربه الاعلى وفي هذه المرحلة درجات اعلاها الاستباح بحلاله و نهائه ودونها المهابة ودونها الاستحباب فانه لا عرس للعامل في عمله في الجميع لكن الناعت له عليه احد الامور كما ان موافقة الارادة و امتثال الامر ايضا يجامعها بمعنى انه يمكن ان يكون الامر ناعثاً على العمل على احد الوجوه هذا اذا كان الامر احد الاسباب للنهوض.

وامامه الانحصار بمعنى انه بحيث لا يسهح الا الطلب وان كان العمل في نفسه عبادة فهو لا يجامع الدرجة العليا .

و بالحملة ففي التعبد اركان المعبود والعابد وما يعتمد به والمسئول للإرادة
الداعية على العمل وهو اما يرجع الى الفاعل من دفع نقص او ضرر او استكمال او جلب
مصلحة فالنظر في تصده الى نفسه وان اختلف الحال يكون الملحوظ حفظ النفس عن
الاحتياط و عروجها الى درجات الكمال و تكون الهمة مقصورة على بلوغ اللامال
الدينيوية الدنية او ما يشبهها مما في الشئ الاخرية من الحور والقصور والعرض
اما من القرب من حيث هو انه كمال للنقص واما ما يترتب عليه من جلب المنافع و
دفع المضار وقد يكون الناعث مجرد الحب او المهادة او الحياء فالنظر الى المعبود
اولا و آخر الا الى المعبود اولاً والى العابد بالاحرة والملحوظ في العمل اما كونه
مناسباً للمولى وان لم يتعلق به ارادته و اما كونه متعلقاً لارادته فهذه جهات مختلفة
منها ما يجمع ومنها ما يستحيل اجتماعها اذ قد يتركب الداعي من بعض ما في العابد
و بعض ما في المعبود .

وبالحملة فالطمع في الثواب والخوف من العقاب ليسا قسمين لامتنثال الامر كما
ان الشوق والمهادة والاستحياء ايضاً ليست فسيمة لشيء من الثلاثة وانصح بما حققناه
ان العمل بداعي الاجر او الخوف حيث انه ليس ناشئاً عن علفة العبودية و اما
نشأ من حيث العامل لنفسه يوجب انقطاع علفة القرب و الوداد و ان استحق
الاجر فان الاحسنى يستحق الاجر اذ كان نظره اليه وان لم يتقرب بعمله بمعنى حدوث
علفة الوداد واما التقرب بالنسبة اليه كونه بحيث يستحق المدح و الثواب واما اذا
كان النظر الى من يعمل له كما اذا دعاه الى العمل حبه لمن يعمل له فالعمل يوجب
حدوث الوداد من الاحسنى.

ومن القريب الاستحكام وقد يكون الاخر منافياً في بعض درجاته الا ترى ان
الاح اذا استنفذ احاه عن مهلكة وبدل له نفسه ثم اعطاه اجراً وبدل له ما لا فائدة
لست حاج لي واما انت احسنى وهذا حراء عملك فالتعبد للاخر يوجب القرب بمعنى
استحقاق المدح و الثواب كما انطلقت به الايات والاخبار الا انه يوجب المدح في الحقيقة

حتى لو كانت له منزلة لهبط منها و اوحى الجبري والخدلان والى جميع ما حققناه
 يشير قول الصادق عليه السلام العادة ثلاثة قوم عبدوا الله تعالى خوفاً فتدث عبادة العبيد و
 قوم عبدوا الله تعالى طمناً للثواب فتلك عبادة الاحراء و قوم عبدوا الله تعالى حساً لله
 تعالى فتلك عبادة الاحرار و لعل ما ذكره آية الله العلامة اعلى الله مقامه يرجع
 الى ما حققناه.

فمن مسائل المدييات والمهنيات قال السائل ما يقول سيد نفيس يقوم بالواحيات
 على الوجه الذي حسب لاجلده هو رجاء الثواب وخوف العقاب لم حكمتهم بطلانها اذا
 اتى بها على الوجه لم لا تكون صحيحة لان الله سبحانه قال لمثل هذا فليعمل العاملون
 وقال وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقل قوم عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار وقوم
 عبدوا الله تعالى رهبة فتلك عبادة العبيد هذا معنى الحديث و ان كان الله محالفاً
 فصرح سبحانه وتعالى في الايتين بان العادة لما ذكر من الثواب و لم يحكم امير
 المؤمنين عليه السلام بطلان العادة على هذين الوجهين فلم لا تكون صحيحة اذا اتى بها
 على هذا الوجه وما يشيء تنجيون عن الايتين الكريمتين وعن قول مولانا امير المؤمنين
 عليه السلام فقال العلامة قدس سره الجواب انه قد اتفقت العدلية على ان من فعل فعلاً لطلب
 الثواب او لخوف العقاب فانه لا يستحق بذلك ثواباً والاصل ان من فعل فعلاً ليجلب
 لفعلاً او يدفع عنه ضرراً به فانه لا يستحق المدح على ذلك ومن افاد غيره ليستفيد
 من فعله ليس جواً فكذلك فاعل الطاعة لاجل الثواب او لدفع العقاب والاثنين
 لا تنافيان ما قلناه لان قوله تعالى لمثل هذا فليعمل العاملون لا يقتضي ان يكون
 عندهم بفعلهم مثل هذا و كذا في قوله تعالى فليتنافس المتنافسون لعدم دلالة
 عليه اصلاً .

وقد السائل في موضع آخر ما يقول سيدنا في التكليف اذا قام المكلف به
 خوفاً من عذاب الله تعالى ورجاءاً لثوابه فعندكم انها لا يصح منه ولا تحريه لانه لم يأت
 به على الوجه الذي رجى لاجله وهو كونها لطلباً ومصلحة وكيفية في شكر المنعم
 وهذا الوجه كاف في وجوبها وفي حسناتها ايضاً فلم غلظتم حسناتها بكونها تعريضاً لما

لا يحسن الابتداء به من الميع المقارن للتعظيم والتنجيل فاذا اتى المكلف بها بهذا الوجه الذي حسنت لاجله ام تصح مع ان هذا هو الاول لان الناري سبحانه لا يتمتع بمعادتنا وانما الميع عائد البناء وما الفرق بين الوجهين وخاصة على قواعدنا فان الواجب مشتمل على جهة حسن اقتضى وجوبه .

فقال العلامة قدس سره في الجواب اذا كلف الله سبحانه شخصاً بشيء فقد اوجب عليه فعل ما فيه مشقة وهذا يستلزم اموراً .

احدها تخصيص العمل بما يجنبه اذ لا يحسن ايجاب كل فعل

الثاني لابد لذلك التخصيص من سبب وهو اشتماله على وجه رائد على حسنه يقتضى ايجابه والالزم الترحيح من غير مرجح .

الثالث حصول عوض لا يصح الابتداء به ليخرج العمل عن الظلم والمث

الرابع ان الافعال الاختيارية الصادرة اما تتحقق باعتبار القصد والدواعي المقتضية لوقوعها على وجه دون وجه .

الخامس ان الطاعة اما تثبت بامتنال الامر على الوجه المطلوب مباشرة . اذا تقررت هذه المقدمات فنقول المكلف يجب عليه ايقاع الفعل على وجه الطاعات لا لمرس سواء من طلب نعم او دفع ضرر ليحقق الامتنال وهذا علة الحسن باعتباره التكاليف اما باعتبار المكلف فعلة الحسن التعرض لثواب الذي لا يحسن الابتداء به فيحتار المكلف في مقابل المشقة التي تحسنه بعمله انتهى .

فان قوله اتفقت العدلية الى آخره لا يلائم الا ما حققناه فان استحقاق الاحر مما لا يحصى على ديمسكة فكيف يمكن دعوى اتفاق العدلية على خلافه و يوصحه ما حمته اصلا لذلك فان كون نظر من افاد غيره الى ما يرجع الى نفسه يتناقى كونه حواذاً وهذا لا ينا في استحقاقه الثواب ممن افاده بل هذا مما يسي عليه نظام العالم وهو اساس عيش نبي آدم والثواب الذي لا يستحقه اما هو القرب والمدح المنعنى عنه استحقاقه ما يلائم الصعود الى درجات المقربين والفور بالمعنيين والاستقرار في مقعد صدق عند مليك مقتدر .

واما عدم تنافي الآيتين فمحصل ما ذكره في وجهه ان الغرض بيان ان الطاعة توجب
القرب المترتب عليه ما ذكره وهذا لا ينافي اعتبار قصر النظر فيها الى حمالة تعالى وهذا من
قيل الترغيب الى العبادة فانها توجب العرفى الدبى وخصوع الناس للعالم واحتياحهم
اليه وهذا لا ينافي اعتبار الحلو في تحصيله وفي الذكرى في بية الصلوة ويحب
الفصد بها الى القرية اعنى موافقة ارادة الله تعالى وظاهر كلام المتكلمين ان القرية
والتقرب طلب الرقة عند الله تعالى بواسطة بيل الثواب تشبيها بالقرب المكاني وبسببه
على الاول قوله تعالى وما الاحد عنده من نعمة يجري الاستغناء وحديثه الاعلى وقوله
تعالى والدين آمنوا اشد حياء لله اى ارادة لطاعته وقول امير المؤمنين عليه السلام ولكن
وحدثك اهلا للعصاة بعد نفى الطمع في الثواب والخوف من العقاب وبسببه على
الثاني قوله تعالى : و يدعوننا رعباً و رهبةً وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا
واسجدوا واعبدوا ربكم واعملوا الخير لعلكم تفلحوا اى راحين العلاج اولئك تفلحوا
والعلاج هو العوز بالثواب قاله الشيخ ابو على الطرسى ره

وقال بعض المفسرين هو العوز للامنيه و منه قوله تعالى قد افلح المؤمنون
وقوله الا انها قربه لهم مبيد حلهم الله في رحمة سر مح في ذلك لقوله تعالى من قبل
وتتجد ما يتفق قربات عند الله واما قوله تعالى واقتررب ان جعل مترماً على السجود افاذ
المعنى الثاني و منه الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله اقرب ما يكون العبد الى ربه اذا سجد
و ان جعل مستقلاً امكن ان يكون معناه وافق ارادة الله تعالى او افعل ما يقر باك
من ثوابه

قال الشيخ ابو على ره واقتررب من ثوابه فقال وقيل و تقرب اليه بطاعته
والظاهر ان كلا منهما محصل للاخلاص وقد توهم قوم ان قصد الثواب يخرج عنه لانه
جعل واسطة بينه وبين الله وليس كذلك لدلالة الاى والاحمار عليه وترغيبات القرآن
والسنة مشعرة به ولا نسلم ان قصد الثواب مخرج عن استغناء الله تعالى بالعمل لان الثواب
اذا كان من عند الله فمستعيب متع وحه الله نعم قصد الطاعة التي هي موافقة الارادة اولى لانه
وصول معبر واسطة ولو قصد المكلف في بمرية الطاعة لله او استعفاء وحه الله كان كافياً

ويكفي عن الجميع قصد الله سبحانه الذي هو غاية كل مقصد انتهى وفي كلامه للنظر
مواقع يظهر بالتأمل فيما حققناه يشير الى بعضها .

همها التفرقة بين ما احتاره من ان القرنة موافقة ارادة الله تعالى وبين ما ناسبه
الى المتكلمين من انها طلب الرفعة عند الله تعالى بواسطة بيل الثواب تشبيهاً بالقرب
المكاني فان اعتبار الرفعة عنده تعالى تشبيهاً بالقرب المكاني مما لا اشكال فيه ولا
خلاف وكون المقصود اولاً بيل الثواب لا ينافي ذلك وان هذا ايضاً نحو من التقرب
فان استحقاق الثواب على المولى منزه عنه كما ان استحقاق العقاب بعد عن ساحته
والاول تشتمل الرحمة والاشفاق من المولى والثاني مورد للنفس والخذلان نعم هذا القرب حق
يسقطه الحراء والاولاء يقصدون الرضوان ودرجات المحبوبة بل مشاهدة حمالة تعالى
وان الاشقياء عن ربهم لمحجوبون ولا منافاة بين قصد موافقة ارادة الله تعالى وبين
كون المقصود بيل الثواب فانه ربما يكون المانع على الاول هو الثاني بل الثواب
ايضاً ربما يكون نفس القرب .

والحاصل ان ما ناسبه المتكلمون لا ينافي محتمله الا ان يقال عرصة من موافقة
ارادة الله تعالى قصر المطر اليه من غير ان يكون له غاية سواء كما يظهر من ادلته و
(ح) فيبقى الاشكال في ادلة الثاني فان العلاج في ملوع درجة الصديق وبلوغ الثواب
ايضاً لا ينافيه فانه هو الثواب الاعظم .

واما الاحرف فليدرك ان كان فلاحاً ايضاً ولكن اين هذا من ثلث المنزلة وكيف
يعقل ان يحق على ذمة سكة صدق العلاج على عروج مدارج القرب والعور بالرضوان
والعور بالامنيه كالعور بالثواب يشمله العلاج وليس ما ذكره اختلافاً في التفسير ولا
تحصيماً للمفهوم بما فسر به مع ان لعل منه تعالى انما يفيد ان الامور المذكورة في
الآية يرحى بواسطة العلاج فالعلاج غاية الامر بها لا انه تعالى امر بان يؤتى بها
بهذا الرحاء فهو من قبيل قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم
لعلكم تتقون وكذا الادخال في الرحمة ليس عبارة عن الادخال في الحنة نعم هذا
مما يتمر عليه ولكن الرضوان اعلى درجات الادخال في الرحمة .

ولا يضيء ما في جعل ابتداء وحده كافياً من الحرارة وأوهن منه قوله ويكفي
عن الجميع قصد الله سبحانه فإن قصد الله عن ابتداء وحده وإن صدق على غير هذه
المنزلة تمامها .

وكيف كان فهذا هو الأصل ويكتفي عنه بعبارة مما هو دونه في تحقق الامتثال
وبالتأمل تظهر الانظار الأخر فتأمل .

وعلى المختار من عدم اعتبار الاحتياط يستحيل اعتبار امر وراء التعدد بالعمل
و المتعين في المصنف فلهذا المرحلة لا تصلح لأن ينصرف فيه الشارع بمعنى أو إثبات فإن
القصد بمعنى الناعت في المادة لابد أن يكون هو التعدد كما أنه يستحيل تحقق المصنف
فلا بد من التبيين فلا يمكن نفي اعتباره .

و أما غيرها فلا معنى لاعتباره في هذه المرحلة الأعلى وحده لا يكاد يلتزم به من
له أدنى مسكة ومرجع اعتبار قصد الوحد إلى القرينة فهو عبارة أخرى عنها .
فوصيح ذلك أن كون الواحد والندب باعثن على العمل ما بمعنى أنه لابد
أن يكون الشخص بالمسبة إلى الواحد بحيث لو كان متدوياً لم يأت بدو بالمسبة إلى
المتدووب بحيث لو كان واحداً لم يأت به فيتمترد دخل كل من العصا في الصحة وهذا
بديهي الفساد .

و أما بمعنى دخل الجامع بحيث لو لا الطلب لم يأت به وإن كان العمل من
العدادات كالصبي لأنه لا يتوجه إليه الخطاب ولا يتعلق به حكم والقلم مرفوع عنه
ولا ينافي هذا كون العمل صحيحاً مطلقاً في نفسه وهذا أيضاً باطل من الأقدام على الأتيان
بما هو محذور للمولى مع عدم إرادته منه ادخل في التقرب إليه من كون الالتجاء إلى
العمل لمكان الطلب بحيث لو لم ينهض إلى التعبد والخصوع فهل يتأمل عقل
في حسن الاحتياط واستحقاق المحتاط للمدح والثواب وإن لم يؤمر به بل لا يعقل أن
يكون الأمر به تأسيباً وإنما هو تأكيد محض لا محال ولا ينفى في هذا ثبوت وجوب الاحتياط
على ما ادعاه جمع من أصحابنا في الشبهة الحكمية التحريمية بالأخذ بتعداً فإنها
على تقدير تماميتها كاشفة عن غاية احترام الشارع بمجرماته فيتنحى التكليف بها

على الجاهل كما هو الحال في كلما كان من هذا القيد كحفظ النفوس المحترمة والاعراض فاحيار الاحتياط كاشفة عن خصوصية في الطلب ولا يعقل ان يكون مفادها تكليفاً مستقلاً ضرورة استحالة تعلق الحكم بالحكم ، اما بمعنى كون الباعث على العمل انه من العبادات و حيث ان الامر التمدى مما يوجب كون العمل عادة فمراد عنه فلهذا يعبر عن هذا المعنى بقصد الوضوء فان الموجه للعمل وماده يتعين انما هو كونها من العبادات وما يقابلها من الوضوء والندب فمستتران من شدة الطلب وسعده فهم من انحاء الوضوء وكيف كان فلامعنى لاشتراط قصد الوضوء والندب في الصحة الا اعتبار قصد التمدد بالعمل و ان يكون الايمان به على وجهه وهو انه من العبادات فان هذا ما لا يتوحد به العمل الا بالقصد فقصد الوضوء في الواجب والايمان به من حيث انه أمور بهذا الامر لا من حيث خصوصية .

وبالحمل فالفقيه قد يصرح باعتبار قصد القرية وقد ينبه عليه باعتبار قصد الوضوء المفسر بالوضوء والندب وقد يشعر به باعتبار قصد بعض العناوين الملائمة لقصد القرية كرفع الحدث والاستباحة في الطهارة فالمعبد قد يصرح باعتدائه القرية خاصة ولم يصرح بالاله وفي المسوطة كقيمتها ان يتوهم رفع الحدث او استباحة فعل من الافعال التي لا يصح فعلها الا بطهارة مثل الصلوة والاعواف فادانوى استباحة شيء من ذلك احره لا بد لا يصح شيء من هذه الافعال الا بالطهارة هذا كلامه ولم يصرح بشيء من الوضوء والندب فجعل عدم صحة الافعال المذكورة الا بالطهارة وجهاً للاكتفاء بقصد الاستباحة فمرجعها الى اعتبار تعيين العمل في كون طهارة والظاهرة الشرعية حيث انها معصية في كونها من العبادات فقد تبين بقصد القرية بالعدل والمسيح مثلاً وما ياتي بها بداعي انه مطلوب للشارع وان لم يعلم مما يشرع عليه من الاستباحة ورفع الحدث وقد يتعين بالاثبات بالافعال من حيث انها في الشرع مؤثرة في رفع الحدث او الاستباحة لبعض الافعال وان لم يتعقل رفع الحدث اولم يرتفع وقد ياتي بها بداعي الامر الحاصر المتعلق به على ما عرفت .

والى ما حققناه يسطر ما افاده الشهيد قدس سره في بعض عباراته على ما نقله في روض الجنان من ان الوضوء لاجرا في عبادة الرياء ومراده ان من اكتفى في ذكر

بيان كيفية النية بذكر الوضوء حمله عبارة أخرى عن قصد القرية ومع الجمع فهو تأكيد وقد سبقه الى ذلك آية الله قدس سره في كتاب الصلوة من النهاية قال قدس سره يجب ان يقصد ايضاً الواجب لوجوبه والمندوب لندبه اولوجهيهما لا الرياء وطلب الثواب وغيرهما انتهى

ومن العرب تأمل ثاني الشهيدين فدهما في تصديقه قال بعد ما نقله وهو موضع تأمل وربما احرجه انية القرية فلازجده للجمع انتهى وظهر فساد ما حققناه والى ما حققنا ينظر من المتكلمين من انه لا بد في العبادة من قصد الوضوء او لندب اولوجهيهما قل التحجير والاكتماء احدهما ليس الامن حيث ان المعتر انما هو الجامع بين العلم والمعلول والتقرب بالعمل اما بالانتيان به من حيث انه حسن وكل حسن مقرب الى الله تعالى واما من حيث انه مطلوب و الاعتدال يوجب القرب وحيث انه لاجتماع الا لتقرب بالعمل فتعين ان العزم من اعتبار قصد الوضوء والندب انما هو اعتبار قصد القربة كما صرح به الشهيد قدس سره وغيره وهو مقتضى ما افاده المحقق الطوسي ره حيث قل يشترط في استحقاق الثواب على الواجب والمندوب الا انتيان به لوجوبه اولدبه او وجهيهما انتهى .

ولامعنى لا اعتبار شيء في مرحلة استحقاق الثواب من حيث هو كذلك الا قصد القرية و من العرب ما اشتهر من الاختلاف في تعيين وجه الوضوء والندب بعد تفسيره بعله مشروع الحكم فمن الرسالة التكميلية للشهيد قدس سره انهم اختلفوا فيه على اربعة اقوال :

الاول مذهب جمهور العدلية من الامامية والمعتزلة وهو انه اللطاف

والثاني مذهب ابي القاسم الكعبي وهو انه الشكر انعم الله تعالى

والثالث مذهب جمهور الاشعرية وهو انه لا وجه له الا الامر

والرابع مذهب بعض المعتزلة وهو انه المصلحة والتجنب عن المفسدة فان

الاختلاف بين الاشعرية والعدلية في وجود الوجه لهما لافى التعيين فذهبوا الى انه

لا وجه له والامر ليس وجهاً للوجوب بل هو عينه فان الفرق بين الايجاب والوجوب

اعتباري ومذهب الاشعري ان افعال الله حراف وليست مستندة الى جهة سابقة عليها وان الاشياء هي انفسها لاتنصف بحسن ولا قبح وايضاً فالمذهب الثاني شعبة من الاول كما به عليه في تلك الرسالة حيث قال في شأن المذهب الثاني وهو في الحقيقة شعبة من المذهب الاول من الاول يرغم انه لطف في التكليف العقلي مطلقاً وهذا يقول انه لطف في نوع منه انتهى .

ومن العريب ما في الذكرى في كتاب الصلوة حيث قال والمتكلمون لما اوجوا ايقاع الواجب لو حو به اودحه وحو به جمعوا بين الامرين فينوي الظاهر المفروض او الواجب لكونه واحداً ضرورة انه فرق بين اعتبار الوجوب وصفاً او غاية والجمع بينهما وبين ضم وجه الوجوب اي علقته اليه ولم يتوهم احد اعتبار الجمع بين الوجوب ووجهه حيث كان ما يترأى من كلام المتكلمين من غير تحديد النظر اليه في العباد قال المحقق قدس سره في الطريقات على ما حكى عنه انه كلام شعري فليس انه لا معنى لاعتبار امور متعددة في النية القرينة والوجوب او الدب والاستباحة والرفع بل احتساب التعبير فتوهم الاختلاف ففي العنيد لية هي ان يريد المكلف الوصوء لرفع الحدث او استباحة ما يريد استباحته به من صلوة او غيرها مما يقتصر الى طهارة طاعة الله تعالى وقرينة اليه قد اعتبرا نعلق الارادة برفع الحدث لان حصوله مانع من الدخول فيما ذكرناه من العادة واعتبرا تعلقها باستباحة العادة لان ذلك هو الوجه الذي لاجلها من برفع الحدث فما لم يمه لم يكن ممثلاً للفعل على الوجه الذي امر به لاجلها واعتبرا تعلقها بالطاعة لله تعالى لان بذلك يكون الفعل عبادة واعتبرا القرينة اليه سبحانه والمراد بذلك طلب المنزلة الرفيعة عنده نبيل ثوابه لا قرب الصاغة على ما يبيده فيما معنى من الاصول لان ذلك هو المراد المطلوب بطاعته الذي عرفنا سبحانه بالتكليف له قال واعتبار القرينة في النية عبادة في نفسه امر الله تعالى بها ومدح على فعلها ووعده سبحانه عليه الثواب .

وقد اظننا واحال بما لا طائل تحته فانظر كيف اشتبه عليه الامر حتى يوهم ان قصد القرينة في نفسه عبادة وانه معتبر في صحه العبادة فمن لم يطلب المنزلة الرفيعة

بعمله لم تصح عبادته وسحاقة أدلته واضحة وان توقف العادة على رفع الحدث وكونه مانعاً من الدخول فيها لادلالة له على عدم ترتب الاثر على العمل الا بالقصد فتوقف ترتب الاثر على القصد مرحلة وتوقف صحة العمل على الاثر مرحلة اخرى فكيف يستدل بحددهما على الآخر مع عدم الارتباط بينهما وهذا مما يقضى منه العجب مع ان هذا اثر شرعى للعمل اذا وقع مستجمعاً لم يقتصر فيه سواء اراده العامل اولم يرده بدون اراد خلافه بل لا معنى لارادة رفع الحدث بل العمل ممن لا يرجع اليه التأثير و ليس هذا مما له دخل في التعيين كي يرجع امره الى العامل .

واما جعل الاستباحة وجهاً للعمل فهو فاسد حيث ان كون العمل عبادة انما هو من حيث محدوديته في نفسه والامر المقدمي لا يصلح لذلك فالاستباحة اثر المقدمية واعتبار الية انما هو من حيث كونه امرأ تصديقياً في نفسه لا يصبح الابه .

وبظهر ما فهم صدر عن سيره في هذا المقدم من التأمل الثام وتبين مساحقة ان ما ذكره المحقق قدس سره من ان الاحلال نفيه الوجوب ليس مؤثراً في بطلانه ولا اصاصتها معصية ولو كانت غير مطابقة لحال الوضوء في وجوبه وبدنه وما يقوله المتكلمون من ان الارادة تؤثر في حسن العمل وقبحه وداوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قضا برفع العمل على غير وجهه كلام شرعى ولو كان له حقيقة لكان الوبى محطاً في نيته ولم تكن الية محرقة للوضوء عن التقرب به في غاية الجودة ونهاية المنفعة على تقدير صحة ارادة المتكلمين ما هو المعترض به في كلامه لقل ولكن الطاهر من هذا تفسير من الحاكي على رأيه وحيث جهى هذا المعنى على شارح الروضة وقال بعد ما حكاه عند انه في غاية السقوط فان من ادب الاشياء ان بية الوجوب فيما تدب اليه تعالى وعكسها ليست الامدافسة له تعالى ومعارضة فكيف لا يتبى القرية ويجوز ان يكون اراد بذلك ما وقع سهواً او سلباً او علة او خطأ في الاحتياط وفي غير الاحير تأمل انتهى .

وفيه ان المنافسة انما تتحقق اذا كان العامل مدعواً لا كلام في حرمة البعدوا بيجاب لسطلان ولكن حيث لم يطلع القصد الى هذا الصنيع وكونه موحاً للبطلان لا وجه له وانما هو من قبيل الطواوى بالكعبة بقصد انهاءيت المقدس مع العلم بانها كعبه فان هذا القصد لا معنى له

الاعلى الاحطار ومجرد احطار صفة او غاية دائل محال لما يعلم العامل بحالته غير قاذح بعد التحفظ على القرية كما هو صريح كلامه حيث قل ولم تكن اليد محرقة للوضوء عن التقرب به ففرسه ان التعمد في احطار الحلال غير قاذح كما صرح به الشهيد قدس سره في الذكرى .

والحاصل ان قصد الحلال اذا كان احلالاً بالشرط اى النية فلا فرق في البطلان بين التعمد وغيره فان اعتبار النية عقلي لا يمكن الحكم بصحة العمل بدونه و اعداد العامل بها و الا فلا وجه بكونه قاذحاً الا انه معارضة مع الله تعالى و ابن المقابلة والمعارضة من التعمد وقد عرفت انه حيث يؤدى الى ذلك فلا اشكال في المطلق .

و بالجملة فاعتبار الوجوب والندب وصغير لا وجه لداالاتعيين وهذا اما يتم حيث كان العمل منهم وتعيين تعيين الوجوب والندب فهما كسائر المعينات (ح) واعتبارهما داعيين لامعنى لا اعتباره في العمل بل لامعنى لاعتباره قصد رفع الحدث وترتب ما يتوقف استباحته او كماله او صحته عليه الا ان يجعله عنواناً للقرية بمعنى انه يتوى الاثبات بما هو كذلك في الشرع اى الماهية المخترعة لهذا الاثر فهو عبارة اخرى عن تعيين العمل في كونه وضوء الصلوة قال شيخ الطائفة نور الله صريحه في النهاية واليه في الطهارة واجبة ومتى بوى الانسان بالطهارة القرية حاز ان يدخل بها في صلوات المواصل والعرائس ولا يحتاج الى استيفاء طهارة للفر من انتهى فصرح بانه لا يعتبر في اليد الطهارة الا القرية مع انه في المسووط اقتصر على اعتبار احد الامرين من رفع الحدث والاستباحة قل وكيفيتها ان يسوى رفع الحدث او استباحة فعل من الافعال التى لا يصح فعلها الا بطهارة مثل الصلوة والطواف فداوى استباحة شيء من ذلك احراه لانه لا يصح شيء من هذه الافعال الا بعد الطهارة انتهى فاكفى عن اعتبار قصد القرية بقصد احد الامرين .

وتعليق صريح في ان اعتبارهما على وجه الاحراء كما هو معنى قوله اجراء لانه اعتبار زائد على القرية فان عدم صحه الامور المذكورة الا بعد الطهارة لا يقتضى الاصلوح اعتبار هذا الوصف لتعين العمل في كونه طهارة شرعية فالمعتبر انما هو الاثبات

بالعمل بعنوان انه مختبر ع لهذا الاثر المختبر ع لرفع الحدث واستباحته ما يتوقف استباحته عليه اذا تمس في عمل خاص فهو عادة بعد احرار ان رفع الحدث امر محبوب في نفسه للشرع وان استباحة ما لايجوز الا بها ابدى من حيث نائره لهذا الفعل في رفع الحدث الموحى لحرمة او تحفيقه اذا كان الداعي على العمل النظم الشرعى المحبوب لمن حيث هو كذلك فقد نوى القرينة فهذه عادة اخرى عن قصد القرينة ثم قال ومتى ينوى استباحة فعل من الافعال التي ليس من شرطها الطهارة امكنها مستحبة مثل قراءة القرآن طهرا او دخول المـ احد وغير ذلك فاذا نوى استباحة شيء من هذا لم يرتفع حدثه لان فعله ليس من شرطه الطهارة انتهى وهذا الكلام واضح الفساد فان من المعلوم ان الطهارة معتبرة في كمال قراءة القرآن و رفع الكراهة عن دخول المساجد او تحصيل التعظيم المستدوب.

وكيف كان فالوصوء من حيث هو لا معنى لاعتباره في شيء ولهذا من احدث بعد الوصوء الذي انى به امرائه القرآن او دخول المساجد صار كمن لم يكن فليس المستدوب هو الوصوء للامور المذكورة وان احدث في اثنا ذلك او بعده قد الاتيان بالعبادة وانما المقصود تحصيل الاثر المترتب عليه وامثاله في حال تحقق العايات والعيات عايات للطهارة الحاصلة به لالمسه فهو في نفسه لاحكم لدى الشرع وانما المصير الى اثره حتى وصوء الحايض والمسلوس والمائم عايات الامر ان اثره في الحايض والمسلوس التخصيف فانه لا معنى لاعتباره اعتباراً وصفاً في مقام يعترف به الطهارة والاكتماء به الا انه يترتب عليه هذا الاثر قال آية الله نور الله صريحه في المنتهى او نوى - ليس من شرطه الطهارة بل من فضله كقراءة القرآن او النوم او كتابته القرآن والاحاديث او العبادة او للكون على طهارة .

قال الشيخ ره لا يرتفع حدثه لانه لم يورفع الحدث ولا ما يتصمنه فاشبهه ما لو نوى التردد فيه للشافعي وجهان ويمكن ان يقال بارتفاع الحدث كاحد وجهي الشافعية لانه نوى طهارة شرعية فيضحي ان يحصل له ما يراه عملاً بالحر وقوله لا يورفع الحدث ولا ما يتصمنه ممنوع لانه نوى شيئاً من ضروريته صحة الطهارة وهو الفصيحة الحاصلة

لمس بعد ذلك وهو على طهارة فصحت طهارته كما لو نوى ما لا مباح الا بها اما لو نوى وضوء مطلقاً ولو وجد عدم الارتفاع لما قاله الشيخ ربه وان كان فيه النظر من حيث ان الوضوء والطهارة اما ينصرفان لاطلاقاً الى المشروع فيكون تأويلاً للوضوء الشرعي الا ان الاول اصح وهو قول اكثر الشافعية انتهى .

و يظهر من هذا الكلام ان قصد الوضوء المشروع يكفي في ترتب الاثر عليه والاستباحة والرفع اما يتوقف صحة الوضوء على قصد هما لتحصيل هذا العنوان حيث انهما لا يترتبان الا على المشروع اي المخرج لاعلى مطلق العمل والمسح والنظافة ومن العريب ما مثل به لما لا يتوقف على الطهارة من الكون على الطهارة فان الكون على الطهارة ليس من العايات التي يتوقف فعلها على الطهارة لاصحتها كقراءة القرآن بل اما هو نفس الطهارة ومعنى كون العرس من الوضوء الكون على الطهارة انه لاعاية للتطهير واما المقصود بنفس الطهارة لرحلتها في دأها فالكون على الطهارة مقصود في جميع اقسام الوضوء الا انه قد يكون مقصوداً بالنيات وقد يكون لرفع الحرمة او الكراهة او تحصيل الكمال في الغير فليس الكون على الطهارة قسيماً لقراءة القرآن او الصلوة المندوبة او الواحد بل اما هو متحقق في الجميع وليس في كلام الشيخ ربه هذا المشكل بل اما الاشتناء من المصطفى .

وقد اشته عليه الامر في التذكرة حيث قال بعد نفل كلام الشيخ ربه والوجه التعصير وهو الصحة ان نوى ما يستحب له الطهارة لاحل الحدث كقراءة القرآن لانه قصد الفصيلة وهي القراءة على طهر وعدمها ان نوى ما يستحب لا للحدث كتجديد الوضوء وعسل الجمعه وان لم يحب ولم يستحب كالاكل لم ير نفع حدثه قطعاً لو نوى استباحته انتهى .

وفيه ما عرفت من ان الاثر اما هو للوضوء المشروع ويكفي في ترتبه صحته حيث لم يمنع عنه مانع وقصد ما لا يتوقف على رفع الحدث لا يمنع من التأثير بل قصد عدم الرفع ليس قدحاً ان كان معقولاً كما سيتضح ان شاء الله تعالى .

وب حقهما طهر ان اعتبار قصد الاثر وهو رفع الحدث او عايته وهي استباحة

ما يتوقف اياحته عليه او الصحة او الكمال انما هو تعيين العدوان وهو كون العمل هو الوصو المشروع للتميز عن العسل للثريد والتنظيف او على وجه اللعب فان التأثير ليس امراً راجعاً الى المكلف واما هو حكم شرعى يترتب على الفعل الصحيح سواء اراده المكلف او لم يردده .

وبالجملة فالاصحاب قد هم وان اعتبر كثير منهم صريحاً قصد الوجه والاستباحة والرفع رائداً على قصد القرية الا ان قد عرفت انه لا وجه له الاو حوب اثن المأمور به على وجهه وان المسهم لا يتمين الا بالقصد والاول لا يدل الاعلى اعتبار قصد القرية حيث ان كون العمل واحداً وامتنالاً للامر الوحوى انما يتوقف على كون العامل قاصداً لامتنال ذلك الامر وان لم يعلم بانه امر وحووى وكذا الحال في الاستحباب فلهذا لا يستمر في العبادات فصلا عن غيرها نمبر الواحد عن المندوب بل يجرى قصد القرية والثاني لا يقتضى اعتبار تعيين العمل من حيث الوحوب والاستحباب بل يكفي التعيين باى وجه كان هذا في غير الطهارة .

واما فيها فلا وجه لذلك حيث انها حقيقة واحدة وهي خصوص الوصو الامر اوضح خصوصاً من حيث ترتب الاثر عليه وعدمه فان تأثير الوصو في رفع الحدث او تحصيله المترتب عليه صحة بعض الافعال وغيرها امر مجعول للشارع لا معنى لقصد فان المعلوم خارج عن حقيقة العلة والالتقدم الشيء على نفسه فان التأثير في مرحلة الوجود والماهية بمنزلة العلة المادية وهي مقدمة على العلية فلا بد من تحصيل الماهية قبل الوجود ولا يعقل توقف التحصيل على ما يتوقف عليه وجوده وكذا تأثير الشيء مؤخر رتبة على تماميته من حيث التحصيل فلا يعقل تحصيله بتأثيره .

وقد عرفت ان القصد في المقام ليس الاللتعين ولا انهم من هذه الجهة بد غيرها من المعينات المختلفة كالاسباب والعايات فالوصو لا اختلافي فيه الامن هاتين وكل منهما خارج عن حقيقته ضرورة خروج العلة عن ماهية المعلوم من المعلوم من حيث الحقيقة مقدمة على العلة فانها مادة للعلية والقدية مؤخره عن العلة تحقفاً . مع ان الاساس اسباب للحدث المحوج الى الطهارة لالها وكذا لاعاية الا الطهارة

المعتبرة في حواجز بعض الامور وصحة بعض وكمال آخر وقد يحترى بالتخفيف وان لم يحصل الظهر كمالا كما في الملبوس والمطوون كما هو الحال في التيمم فان الوضوء في نفسه مع قطع النظر عما يترتب عليه لا دخل له في شيء ولا معنى لمعايرة الكون على الطهارة للصلاة ومقابلته في هذه المرحلة وكونه قسيما لها عاية الامر ان الكون على الطهارة قد يكون مقصودا بالذات وقد يكون مقصودا لغيره كما يمتد فيه وليس للوضوء عايات مختلفة من هذه الجهة والامر في التأهب للعرض اظهر
ومن الغريب توهم دلالة قوله تعالى « وادأقتم الى الصلوة » الآية على ذلك فان الشرط لا يبدل على العملية والربط فمادها ان الوضوء له دخل في الصلوة وانه من مقدماته وانما امر به لاجله فالامر مقدمي لانفسى واما اعتبار كون صدره عن الفاعل بهذا القصد فلا يدل لادلاله للآية على اعتبار القصد فيه بوجه من الوجوه وكون النظر في الوضوء وقسميه الى ما يترتب عليها لا يابها اسمها حيث ان الطهارة معتبرة في امور ومحبوبه ذاتا لانفس العمل من حيث هو لا دلالة له على عدم ترتب الاثر المقصود المجمول الا بالاقصد بل قد عرفت ان القصد لا معنى له في المقام لعدم الاهتمام فان التحلف حيث يقع قائما هو للمانع للاختلاف الحقيقية وعدم الاقتضاء في العمل ومما يصحح التكني توهم استلزام كون المطلوب هو الطهارة كون الوضوء توسليا فان السببية اعم ولا مانع من اعتبار قصد القرية في صحة الوضوء فلا يترتب عليه اثر الا اذا وقع كذلك وعلى هذا الوجه .

وبالحمله والوضوء وان اختلف حاله في التأثير والعدم ومع التأثير قد يربل الحدث رأسا وقد يجمعه الا ان هذا الاختلاف اما هو لاختلاف احوال السبب لامن حيث اختلاف حقيقته ومع الخلو عن المانع يؤثر تأثيرا تاما سواء اراده العامل ام اراد خلافه ومع الاقتران به كما في الملبوس والمستحاضة يستحيل ذلك لمكان المانع وعدم تمامية العلة وانما يحذف الحدث كما في التيمم ومن هذا الباب وضوء الحائض وكشف الحجاب ان اختلاف حقيقة الوضوء من حيث الرفع والتحفيف مما دلت الأدلة على خلافه وان التوصل به لتحصيل ما يترتب عليه حيث يقتضيه اليه امر دل على انه

مؤثر بدلت فقله تعالى «إدا فتم الى الصلوة» الآية دلت على أن الوضوء في نفسه رافع للحدث حيث أن الأمر بالوضوء لمن أراد الصلوة مرجه الى اعتبار الطهارة عن الحدث الأصغر فيها فالأمر بالوضوء لتحصيل هذا الغرض والمعنى أن الوضوء سببه كما إذا أمر بالقل عند ملاقاته النجاسة فإن معناه كون الغسل سبباً للبرو الهمام محمد القول في الاختلاف من حيث التأثير

وأما بالنسبة الى الاختلاف من جهة الأسباب أي أسباب الحدث فالأمر أطهر فإن المسبب عنها وهو الحدث يستحيل أن تختلف حقيقة باختلاف حقيق الأسباب فكيف يمكن أن يوجب اختلاف ماهية المزيل مع أن اختلاف حقيقة الخارج لا يوجب اختلاف حقيقة الحروج فانه من انحاء الوجود وخصوصية فيه فحروج البؤل و الفائط و المتى عن محارحها الموح لا تراعى عناوين محصورة الموحدة للحدث لا اختلاف في حقيقته بل لاحقيقه ولا ماهية له حيث أنه من شئون الوجود و التعدد من حيث التحقق تمنعه استحاله اجتماع المثلين فظهر أنه لا معنى لاعتبار التعيين في الوضوء لعدم التعدد كما أنه لا معنى لعرض تخصص بعض الأحداث بقصد الرفع برغم أنه هو المتحقق فإن خلافه كما أنه إذا توساً برغم أنه بل ثم طهر أن حدثه مستند الى سبب آخر مع أنه قد عرفت أن التأثير امر قهرى لا مدخل لقصد الفاعل فيه وتبين أيضاً أنه هو الحال في الأعمال على وجه الاجمال .

ولما بر بكشف الحجاب عن حقيقة التداخل واقامه واحكامه على وحد الاحمال فقول وعليه التوكيد ان كلا من الأجزاء العقلية و الخارجية متداخلة في المركب فانه لو لا دخول البعض في البعض لاستحال التركيب و لاجراء العقلية من الجسم والفصل متداخلة في النوع بمعنى انحلاله اليهما كما ان المادة و الصورة متداخلة في الجسم على وجه آخر يشبه الالتيام من اللحم والبدن ومن انحاء التداخل التداخل في التأثير فان السبب الثام المسبوق بمثله بالنسبة الى عرض متحد معهما يستقل بالتأثير لاستحالة حصول ما حصل واستحاله اجتماع المثلين كما انهما مع التفارق كذلك فلا يستند المعلول الى كل منهما استنداً تاماً ويظهر حقيقة السقوط عن العلية مع السبق بالمقايضة الى

الصعب مع التقدير وان المواقف مؤيد لامر احم فالعلة لانقص فيها في المقامين ، والمحل مستغن عنها استغناء ناقصاً مع التقارن وتاماً مع السقوط للحقوق فهذا ايضاً تداعل حقيقته في هذه المرحلة .

اما القسم الاول فيستحيل استقلال الجزء العقلي فيه بالحكم واما مراده بل يتحد الحكمين لانحاد الموضوعين وعليه يتفرع تداعل حكم التحري والعصيان لان الثاني احص مطلقاً من الاول وقد اوضحنا الحال فيه فيما حررناه في الادلة العقلية ومنه تداعل مراتب الجنابة واتحائه في الفعل حيث يترتب عليها .

واما الثاني فبالعكس فان المعروف تعلق الحكم بالطبيعة واحتماع الاثر في الوجود لا يعقل ان يكون معيراً للحكم ولهذا لم يتأمل احد في اجتماع الحكمين المتمايين على هذا التقدير في مثل العصب والصلوة المنحدين في الوجود واما المانع فتوهم تعلق الحكم بالطبيعة من حيث الوجود .

واما الثالث فالحكم فيه واضح ايضاً فهل يتأمل من له ادبي مسكة في ان المعلوم لا يتوقف الاعلى عنه واحدة وان التوقف لا ينعكس الاستغناء وان الموضوع من حملة المشخصات فلا يستقل اللاحقة بتأثير فالاشكال حيث ما يقع انما هو في الصغريات فحيث ظهر ان في الشرع حدثاً وطهارة وان لكل منهما اسباباً وان حقيقة الحدث الاصغر حقيقة واحدة وان وجوب الوضوء المترتب على الاسباب ليس من التكليف بل انما مرجعه الى اغتسال الطهارة في صحة او كمال او حوار فلا ينفي مجال التماثل في عدم الحاجة الى تكرار الوضوء بتكرار سبب الحدث الامع لتحلل الوضوء بسببها لانقصاها بالحدث المتأخر عنه الوارد عليه

وهذا هو السرفيما نبه عليه بعض المحققين قدس سره من التفصيل في مسألة تكرار الكفارة بتكرار وطئ الحائض بين ما اذا كفر بعد الوطئ ثم جامع وبين ما اذا لم يتحلل بين الوطئ كعادة فيحكم بتكرار الكفارة في الاول و العدم في الثاني حيث استظهر من الادلة ان ما يحصل في المكلف من القدرة بسبب هذا العصيان حجة واحدة حالة شخصية كالنجاسة يرتفع بالكفارة فهي بمنزلة الماء من النجاسات ومن

هذا القيل التوبة بالنسبة الى الخيانة الحاصلة من المعاصي ولا معنى لتوبه كل معصية على توبه فانه من قبيل توقف ازالة النجاسات على غسلات موزعة عليها هذا حال الوضوء واما العمل فلا اشكال فيه واما هو من حيث توهم اختلاف حقايق الطهارات فالغسل عن الجنابة يؤثر طهارة غير ما يؤثر الغسل عن الحيض والافاحتلاف الاحداث ايضاً لا ينهي تداحل الاعمال كما عرفت في المحاسن او توهم ان العمل مأمور به بنفسه فلا يسقط عن المتطهر بالغسل العتدور ولا يقدح فيه ورود الحدث عليه واما المقصود العتدور في وقت خاص من حيث هو كدلت عن اعتدل قبل عروب الشمس ليلية القدر او المجمعفة قبل العتدور لم يعمل بالوطيعة الشرعية من جهة الحمود على ما يترأى من الادلة فلو كان العمل والوضوء مطلوباً بالذات كاصلوة فلا مانع من تعدد الامور وكذا الكفارة بل يمكن تعليق الحقوق المتعددة بالمكلف من جهة تعدد الصيغ فلا مانع من تعدد الحد والتعزير بتعدده والمرجع انما هو الدليل في مثله ففي مسألة سجدتي السهو وحين يمكن ان يكون كل من الاسباب موحياً لسجدتين وان كانت من صنف واحد .

ويمكن ان تكون سجدتان من قبيل التوبة والتكبير على وجه سببها عليه بحيث لا يتعدد الاثر بتعدد الدؤثر فانما هو لاستحالة اجتماع المنبئ فلا حاجة الى الالتزام برفع اليد عما انت مالدل من عليه بعض الامور لبعض آخر شرعاً والذهاب الى انها معارف مع ان هذه المقالة في نفسها من السخافة بمكان فان يحصلها ان دوران حكم تكليفي او وصفي مدار بعض الامور كوجوب الصيام بالنسبة الى شهر رمضان والكفارة بالنسبة الى الافطار عسيباً مثلاً والنجاسة بالنسبة الى عللها والحدث بالنسبة الى موحياته والطهارة بالنسبة الى اسبابها اعم من العلية وان كان ظاهر الادلة يقتضيها ولكن حيث قام الرهان القطعي على خلافه فلا ممانع عن رفع اليد عنه وفيه ان الرهان في المقام عبارة عن التصديق بضرورة تباين العلل لمعلولاتها وكذا ما يشوهم انها معارف من العلل الشرعية وليس المقصود انها تكشف عن الماهية والحقيقة واما المقصود انما هو الواقع من العلم موحد الاحكام عند حود هذه الامور ليس الاستناد العلم بها الى العلم بهذه الامور وهو اعم وح فنقول ان الوسط في اثبات امثلة للنتيجة

واما معلول واما يستندان الى علة واحدة فان الرهان لمضى وانضى.

و من المعلوم ان خروج البول مثلاً ليس معلولاً للحدث ولا هو والنجاسة معلولين لعلّة ثالثة و الالم يتقدم احدهما على الآخر وكذا الحال في النجاسة وما يترتب عليها و غيرها كالاتلاف والصمان الا ان يلتزم بعدم المروم و انه عام عادى بمعنى ان عادة الشارع حرت على اثبات هذه الآثار عند تلك الامور بحيث تعلم بعدم التحلف «طير ما ذهب اليه بعض اهل الفسطة في كثير من المسائل الحكمية فذهب بعض الى انه لاعلية بين الاشياء على اختلاف مداهم بعد الاتفاق على ذلك فقبل مان سبه النار الى الاحراق كنسبة الماء اليه الا ان عادة الله حرت على الاحراق عند وصول النار الى بعض الاجسام وقيل ان هذه الصفة كانت كامنة في الجسم الا انها برزت بملاقاة النار فيقال في المقام ان عادة الشارع حرت على الحكم بالانفعال عند ملاقاته البول والطهارة عند الغسل «الماء مثلاً من غير ان يكون هناك تأثير و اثر وحيث استقرت العادة على ذلك يحصل العلم ومثل هذا الراى السخيف من الوهن مكان والتصدي لدفع الشبهة السوفسطائية عن ساحه العقلاء «مراحل مع ان العلم من حيث انه من الكيفيات النفسانية موحود خارجي ولا فرق بينه وبين سائر الموحودات الخارجية في استحالة توارد الملل الثامة عليه فكما ان المتنحس لا يفعل كالنحس بملاقاة المجس و الماء الوارد على المتنحس لا يؤثر طهارة بعد تطهيره ماء آخر فكذا من حصل له العلم بدليل او ضرورة لا يحصل له العلم مرة اخرى مما علم به لاستحالة حصول الحاصل .

فالمعرفات ايضاً علل لا يمكن اجتماعها على ما زعموه و انتزاع الكلّي من الافراد ليس من استناد معلول واحداً الى امور متعددة بل الكلّ منتهى واحد لا تراعه حيث انه ليس الا الجامع للكثرة و وحدة فيها وهذا معنى الصدق والانطباق عليها والفرد عين الكلّي المتصف بالوجود وانتزاعه منه ليس من كون الفرد علة للعلم بالكلّي ضرورة ان الفرد ليس معرفاً ولا حجة ولا يعقل ان يكون الجزئي كاساً ولا مكتسباً فاشترائك الامور المتعددة المتغايرة في بعض الآثار دليل على اتحادها في جهة هذا معنى

انقراع الكلى من الافراد فهو عيب في الحقيقة مع تبدل وصف الكلية لطرد الوحد
 على ولا فرق في استحاله اتحاد الانس بين الوحد بين الجرحين والذهبين
 وقد عرفت حقيقة انقراع الكلى من الافراد فانه ليس الانحليل امر وحداني
 الى ذي حمت وحشوات كتخليل النوع الى الدائيات والافلاخر من ولا معروس ولا معنى
 لعروض الوجود على الماهية الادلك.

و كيف كان فعدم كونه من قبل اتحاد الوحدوات الدهشة من المذهبيات فان
 الكلى له وجود واحد في الدهن وسنة جميع الافراد الد سنة واحدة فظهر ان كون
 الشيء علة للعلم لا يحرجه عن السية و مجرد التمسد بالمعروف لا يدفع الاشكال
 وعدم استناد الحكم الشرعي اليه تحقفا مع انحراف لا يسمع بعد استناد اليه عدماً
 ومن عبايب الكلام وغرايب الاوهام ان تعدد الحكم الذي هو المعلول لتعدد الاسباب
 لا يستلزم تعدد الفعل على طيفد اغتراراً بما لا يوحده فضلاً عن الدلالة كقطارين في نهار
 رمضان فانهما لا يتداخلان بل لكل منهما حكمه و اما استحقيق القتل من حمتين
 فلا مناص فيه عن الاكتفاء بمرة لاستحاله تكرره الا من حيث يكون لاحدهما بدل
 كالدية بدلا عن القصاص.

ومما حققنا انه دفع الالهام الصحيحة الناشئة عن عدم الحرة بالعلوم فتحصل بما
 حققناه ان مقتضى تمامية العلم استعناء المعلول به عن غيرها وان كانت تابعة ووروده
 عليها لا يؤثر حدوثاً وهذا مقصودهم من تداخل الاسباب وتداخل المسببات ولا معنى
 له الا ذلك من حيث هي كذلك هذا مع وحدة الاثر كما هو الحال في الطهارة والحاسة
 ومع التعدد لا معنى للتداخل ولا وجه للاكتفاء بالعمل على مقتضى حكم عن الاخر
 ومع الشك كما في اسباب محدثي السهو والوطى في حال الحيض والافطار في نهار
 رمضان حيث يتكرر فالامر بعدم التعدد لا التداخل نعم يشاركه التداخل في عدم تعدد الاثر
 وليس انطاق المساوين على فرد من التداخل ايضا فتعطل ولا تفعل.

وقد يتوهم ان الاشتراك في التأثير ليس من تداخل الاسباب وانما يتحقق
 التداخل حيث تختلف الاثار ويجتري الشارع بواحد عن متعدد على خلاف القواعد

اعترازا منه بما يترأى من لفظ التداخل نزعه التوقف على التعدد فقال بعد ما رجع الاكتفاء بوصوء واحد من غير فرق بين ما قصد رفع جميع الاحداث وبين ما لم ينو ذلك من بوى عدم المعص استنادا الى وحدة الاثر ان ذلك وبحوء ليس من التداخل في شيء لكون الاثر المقصود من جميع هذه الاسباب واحداً وهو الحدث اى الحالة التى يمسح معها المكلف من الصلوة لا آثار متعددة ادليس هناك حدث بولى وربحى وبوى وبحوء ذلك فمتى ارتفع بالنسبة الى واحد ارتفع بالنسبة الى الجميع فليس من التداخل لعدم التعدد في سبب الوضوء وان تعددت اسباب سببه ل قد يقال انه مع وقوعها مترتبة لاسية بالنسبة الى الثانى والثالث واطلاق السية عليها محذور ومع وقوعها دفعة واحدة لجميع سبب لاسباب لاستناد المنع الى الجميع دفعة فهو حدث واحد ولا اسباب حتى تتداخل مسبباتها فما يظهر من بعضهم من ان الاكتفاء بوصوء واحد حيث تعدد الموحات من باب التداخل محل تأمل اللهم الا ان يريد ما ذكرناه مع احتماله ايضا انتهى .

وفيه ما عرفت من ان التداخل ليس الا بهذا المعنى فانه مما لا يعقل الاحتراء بواحد عن متعدد لانه سح قبل العمل والعمل بمقتضى حدث الحانة مثلا ليس وفاء لحق حدث الحيض ولا عملا بوظيفة الريادة والجمعة

ولا معنى للاكتفاء عن مائى بمائى وليس الامن قيل الاحتراء بالصلوة عن الجمع بعد وحو بها الا ان يصدق الجميع على عمل واحد فيكون الفرد الواحد مصداقا لكلليات متعددة والمفائل لا يلتزم به ولو كان من هذا القبيل كان موافقا للقواعد ايضا كما توهمه بعضهم من ان تداخل الاعمال من قبيل الاحتراء صوم القضاء عن وضيفة يوم العذير زعما منه عدم التعدد وان المقصود اما هو كون الشخص صائما في هذا اليوم وان كان قضاء او كفارة او بدراً فتداخل العسبات عمارة عن اتحادها مع تعدد اسبب فالاسباب اجتماع على سبب واحد وليس هدا سقوطا للعلة المتأخرة عن العلية فان تقدم الموافق لا يوهى العلة ولا يؤثر فيها نقضا واسما يقتنى عنها فالأثر وان لم يستند الى السبب المتأخر بمعنى افتقاره اليه في الحدث الا انه يستند اليه بمعنى آخر وهو عدم انتفاء الاثر بانتفاء السبب الاول .

فكما ان السنين يشتر كان في الاثر اذا وجد اما حدوثاً فكذلك يشتر كان فيه بقائه مع التعاقب والحدوث والبقاء اعتباران في الوجود فهو امر وحداني فمع اجتماع الاسباب يتحقق التداخل حقيقة فظهر ان التأثير متعدد باعتبار تعدد المؤثر لكن الاثر واحد وهذا معنى الخروج عن التمام الى النقص عند الاجتماع وان الغرض اما هو النقص في مرحلة الاحتصاص لاحداث و هن وصف في السب فان المؤيد يستحيل ان يكون موهباً والانتفاء الشيء سقيعه مما قيل من ان اطلاق السب عليه محذور كلام خال عن التحصيل.

واعلم من هذه التوهمات قوهم تعدد الاحداث في الاصغر و استقلال كل من البول والغائط وغيرهما محدث فاي دلالة لمادل على سببية هذه الامور و استقلال كل منها بالتأثير على اختلاف حقيقة الاثر كى يستظهر من الادلة التعمد فان قد عرفت ان تمامية العلل المتعددة اما تقتضى كفاية كل واحد في وجود الحقيقة و اما التعدد فهو موقوف على الاختلاف في الماهية ضرورة استحالة اجتماع المتعين ويستحيل تعرض مادل على سببية شيء لحدال المسبب من حيث الحقيقة وهذا هو السر في اصاله التداخل فان التعدد خلاف الاصل وتعدد السبب اعم فاد، قال اذا حاثك زيد فاعطه درهماً وان سعى لك في حاجة فاعطه درهماً لا يحكم بتعدد الحق به بتعدد السبب الا اذا علمنا بان الغرض استقلال من السنين بالآثر فانه قد يتعلق الغرض ما يصل درهم الى زيد، احدى الجهات فكل منها يكفى في ذلك كما اذا صرح بانه ليس لشخص واحد اريد من درهم الا ان هذا الشخص يكفى في استحقاقه انطفاق احد التعاون عليه من كونه عالمياً او علوياً او صيفاً او حاراً او دى رحم الى غير ذلك من الجهات ورح فيتداخل الاسباب عند الاجتماع.

وقد يتعلق الغرض بعمل حقوق مختلفة من جهات متعددة فاجتماعها وانطفاقها (ح) على شخص واحد لا يقتضى التداخل وهذا هو الوجه فيما قيل من ان قولهم الاصل تعدد المسببات بتعدد الاسباب كلام خال عن التحصيل.

وبما حققنا ظهر الفرق بين صورتى الافراد والاحتتماع فان ترتب الاثر على كل واحد يقضى تماهيته والاشتراك عند الاحتتماع انما هو الاتحاد حقيقة الاثر مع وحدة الموضوع الذى هو مشحون لمصره .

والحاصل ان من الامور المتعددة ما يصلح للاتحاد كالحسن والفصل والماهية والوجود والمادة والصورة بل يستحيل الاستقلال بالحكم الثابت لجهة من الجهات يتحد مع الحكم الثابت للآخرى عند اتحاد الموضوعين من غير فرق بين الاحكام العقلية و العرفية و الشرعية فماتت من الاحكام لاولى الارحام عقلا وعرفاً وشرعاً يتحد مع ما ثبت بعنوان خاص منهم باعتبار الخصوصية كلابوين فليس للاتحاد حقان احدهما من حيث انه دورهم والآخر من حيث انه اب وعمود وكذا حرفة الزمان لا اثر لها رائداً على ما يرتب على ايجادها في الخارج الذى هو العصبان والعصبان ليس له حكمان من حيث انه داخل في عنوان المحرم ومن حيث انه عصبان ولحرمة ثابتة للملكى على المختار شرعاً واستحقاق العقاب انما هو للايجاد من غير عدد عقلا ومع ذلك فليس للماهية الموحودة في الخارج حكمان مستقلاين من هذا الباب مانسبنا عليه من اتحاد التحرى والعصبان في الحكم لاتحادهما في الماهية والحقيقة والتداخل في هذا المقام تداحل في الحقيقة تحقيقاً فان التعدد لا يتنافى الاتحاد وليس من هذا الباب تداحل الاسباب بل مرجعه الى اشتراكها ومتعددة مستقيمة في التأثير تامة في العلية الصالحة للاستقلال عند الاقتراق في اثر واحد عند الاحتتماع كغري الاوداج واخراج الكند في آن واحد واستعمال ترياق في المسموم في زمان واحد.

يمكن ان يتعدد على تقدير المحل لتعدد العلل الثامة يتحد لاتحاد المحل و ان تعدد الاستناد بالمعنى الذى عرفت و حيث علم ان شيئاً من الوصوء و العسل والقيم ليس مطلوباً لنفسه ولا معتبراً في شيء اعتدراً وصعياً بل المطلوب ذاتاً الذى هو من العبادات انما هي الطهارة وكذا ما يعتبر في الصحة والحوار والكمال كما يظهر بملاحظة الادلة بل هذا مما لا يخفى على من له ادبى حرة بالشريعة المطهرة وهذا هو السرى اطلاق الطهارة عليها مطلقاً حتى انها عبارة اخرى عن هذه الامور ولا فرق في

ذلك بين وضوء الحدث وما يشبهه وما كان مسبباً عن القىء والرغاف مثلاً وبين ما يرفع الحدث ويستباح به فإن وضوء الحائض يوجب تحقيقاً في الحدث وهو مرتبة من الطهارة كوضوء المسلم والمبطلون كما أن القىء وما يشبهه إنما يوجب الوضوء من حيث أنه يؤثر قدارة معنوية لا ترفع درجة الحدث فهي مرتبة من مراتب الطهارة في جميع الموارد إنما هو إلى ما في النفس من النظافة والقدارة وكل مهماله درجات ومراتب فلا اشكال في كفاية وضوء واحد ولو كان هناك اسباب متعددة لثلاث القدارة كالماء بالنسبة إلى النجاسة .

وكذا الحال في غسل ولا يقف هذا بالثكاليف فانه لا معنى للاكتفاء بالغسل عن الصلوة وعن الحج بالركوة فالتداخل حينما يقع فانه هو الاتحاد والتكاليف المستقلة المتباعدة كالاسباب المتشابهة فلا يعقل تداخل سبب ملئ العين مع سبب حل الصنع فما يقال من أن الأصل التداخل مخالف لما يظهر من كلام الأصحاب في جميع الأبواب من العبادات والمعاملات من البناء على تعدد المسببات بتعدد الاسباب ناشئ عن عدم تصور معنى التداخل وحقيقته فإن عدم التداخل في أكثر الأبواب وإن كان ثابتاً لكنه من حيث أن المورد عاماً غير صالح لذلك ويستحيل فيه التداخل هذه جملة القول فيما هو الأصل في المقام .

بقي الكلام في أن الطهارة الثالث من الوضوء والغسل والتيمم لا مما هو فيها عن التداخل مقتضى كبريه تشريعها أما الوضوء فله جهات منها أنه من العبادات ومنها أنه رافع للحدث ومنها أنه موجب للطهارة المعبر عنها بالزور .

أما الأولى فموضوعها ليس هو الوضوء من حيث هو بل إنما المحصور للشارع ما يترتب عليه مما يتصف به المكلف من الرأفة والنظافة وحيث أن الأثر غير صالح للتعدد والتكرار فلا يعقل تكرار الامتنال بتكرار الوضوء فيسقط عن بدره في وقت معين إذا اتفق كونه متطهراً في ذلك الوقت كمن يمد أطعام شخص في زمان مخصوص واتفق كونه شبعاناً فيه فإن الحكم يترتب عليه معنوياً أنه طهارة مع أنه لا معنى للإطلاق في مثل المقام فإنا نعلم أن الطهارة أثر للوضوء أن لم يمتنع ما منع كون هذا الأثر محصوراً

من القضايا التي قياساتها معها وحيث انه عيبه في مرحلة الصدور فالامر يتعلق به
لامحالة وهذا الاحتمال حيث يقوم ولا يمكن ان نستمد المحمود الداتية من الاطلاق
فان هذا ليس تقييداً

وانما يختلف لموضوع بهذا الاختلاف رأساً فان الامر دائري ان لا يكون هنالك
واسطة في العررس وبين ان يكون الموضوع هو الطهارة وابتداء الخطب في المارم
حيث هو من الاحراق من حيث تعلق الاحكام ولا يفي هداما معتمد مع الحدث احياناً
لوضوء الحديث فانه ايضا يؤثر طهارة صغيرة كوضوء الماوس والمستحاضة من
الغاية المترتبة على مثل هذا الوضوء المتعسر فيها الطهارة فالامر بالوضوء مقدم لها
بدل على حصول هذه المقدمة وحيث تبين عدم ارتفاع الحدث رأساً فلامتناس عن الالتزام
بانه مخفف لدوالالم يكن لاغضاره في هذه المرحلة معنى .

توسيع ذلك ان الصلوة مثلاً مشروطه بشرائط ومنها الطهارة والوضوء من حيث
هو ليس شرطاً مستقلاً بالضرورة فاعتماده فيها لا معنى له الا انه محصل لهذا الشرط وكذا
التسسه الى المستحاضة حال مرسها من هذا القيل العمل بالنسبة الى بعض اقسام
المستحاضة ويشهد على ذلك اعتبار الانفعال وعدم فترة نزع الصلوة في بعض المقامات
وعليه شواهد اخر لا يشفي على الفقيه .

واما الثانية فالحدث الاصغر حقيقة واحدة ومن المستحيل تعدده بالنسبة الى
موضوع واحد فان تعدد السبب يستحيل ان يكون ممثلاً لتعدد السبب وليس في
المقام ما يحتمل ان يكون مميراً لاحداث سواء مع انه على تقدير تعدده فانما كان
الوضوء مزبلاً عنه فالافرق بين كثرة المرات وقلته فان اجتماع حدث مع آخر لا يوجب
قوة فيه ولا يعارض الحدث للوضوء حتى توجب كثرة الحدث ضعفاً فيه فكما انه لا فرق بين
كثرة اصول الخارج وقلته مثلاً في قوة الحدث وضعفه بين تكرر حروجه ووحده .

فكذلك لا فرق في هذه الجهة بين كثرة الاحداث وقلتها وكذلك نجاسة الحكمة
فيها وان اشتدت او خفست كثرتها وتكررها في محل واحد فلامجال للتوهم توقع ذوالها
على تكرير الفعل بحسب تكررها .

واما الثالثة فيظهر الحار فيهما بالتأخر فيهما فدر هذا حال الوضوء واما الغسل فحاله كحال الوضوء الا ان الامر فيه اخفى حيث ان الآثار تختلف باختلاف الاحداث فيتموهم انه مستند الى اختلافها في الحقيقة والمعاني مع انه يمكن في ذلك الاختلاف في الوجود شدة وصعوبة اسباب الحدث الا كبر مشتركة في بعض الآثار بل في الاكثر وهذا مستند الى الجامع وما يختص به البعض فهو امر رائد مستند الى غلظة وشدة لقوة سسه وقد عرفت ان استصحاب الفارق في السبب يمكن في استحالة الاختلاف في الحقيقة.

ان قلت ان الحدث امر اعتباري والاسباب اما هي منشأ لانشأه فان التحقيق ان منشأ الانشراح قد يكون عين المعروض وهذا فيما اذا كان تحييث الشيء بحقيقة مستنداً الى دانه كالأمكن الداني وقسيمه وقد يكون أمراً خارجاً عنه كالابوة فان منشأ انشراحها خروج الولد عن صلبه والروحانية فان منشأ انشراحها التقدير هكذا فيما لا يتناهي ولعله الخارجة علة للانشراح والامر المنشراح عين منشأ انشراحه فمثل هذا المعلوم عين علته مع ان تناوب المعلوم لعلته وتأخير معناها من السبب والتسوية انه لا علة في الحقيقة وهذا دفعنا شبهة من توهم استحالة تعدد الخيار فحكم بان ابتداء ثلاثة ايام في خيار الحيوان من حين انقضاء حبل المجلس وقرناتين صلوة الظهر والعصر وان اشترك في الوقت واختلاف العلة يختلف المعلوم في مثل المقام ولا يلزم ذلك المحذور.

قلت نعم ولكن العلة في المقام بدون انحاء الوجود كالجروح فانه خصوصية في الوجود والمعاني قسمة الموحود فاما عند الوجود ولا اختلاف في حقيقة ما يختلف باختلاف احوال الوجود وخصوصاته وهذا هو السر في عدم اختلاف حقيقة الاعمال باختلاف ماهية التحاسنات فانه مترع من الارتباط بالملاقاتا ولعين المجسة تمنع في الجسم الآخر بملاقاتها واكتساب المحاسة من آثار الوجود فتفطن فانه دقيق جداً ولو سلمنا تعدد الاحداث فلا سيل الى الحكم باختلاف العسل بحسب اختلافها ضرورة انه لا ربط بين المريل والمرال واما السبب المعادة وكيف يكون المنافي مقوماً لما يناهيه فنسبه الغسل بالصم الى العناية كنسبه الغسل بالفتح الى

القول وليس اختلاف الاعمال يكونها عن الحسنة والحيص والاستحاضة الا اختلاف الفلوات يكونها عن القول والعائط والكلب والفعل ليس فيه ما يصلح لاختلاف انواعه الاما يزيله .

واما غير المرئ منه فاما المطلوب فيه الطهارة والتحديد بل لو صادف الحدث لارالة وان لم يكن مقصوداً للفاعل فان المستفاد من الأدلة انه اثر ذاتي شرعي له يترتب عليه لامحالة ما لم يمنع منه مانع كالوضوء .

وبما حققنا يظهر ان اسباب الحدث حيثما تجتمع تؤثر حقاً على سبيل الاجتماع فالواحد كثير باعتبار استناد الاثر الى الجميع وكل من الجهات في نفسها مستقلة فهي جهات مختلفة مجتمعة لا متحدة ولا ينفى في اتحاد الاثر كثرة الجهات فانه قائم بالجميع بمعنى ان المجموع بمنزلة علة واحدة فمرجهه الى تحقق الكثرة في الوحدة وهذه حقيقة التداخل وتدل بعد ما عرفت من البرهان على ما حققناه الاخبار .

فمنها صحيحه رراره المروية في السرائر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب وعن كتاب حرير اذا اغتسل بعد طلوع الفجر احزأك غسلك ذلك للجمعة والجمعة والعرفة والحجر والحلق والدسح والريادة اذا احتمست لله عليك حقوق احزأها غنك غسل واحد قال ثم قال وكذلك المرئ يجريها غسل واحد لجناسها واحرامها وجمعها وصلها من حيثها وعيدها .

وفي رواية عيسى بن علي بن حديد عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احمد بن محمد اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر احزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وفي رواية شهاب بن عبد ربه وان غسل ميتاً توصاً ثم اتى اهله ويجريه غسل واحد لهما الى غير ذلك من الروايات بل يظهر ما ادعينا من جميع ما دل على وجوب الغسل او استحبابه وعند وجود اسبابه فان مرجعها الى ان الغسل من حيث هو رافع للآثار كالامر بالغسل بالفتح عند وجود اسباب الانفعال فان مؤداه كون الماء في نفسه مهوراً .

والى ما حققنا يرجع كلام من قال ان طهارة الاعمال اتحاد حقيقة الغسل

الذي يوجه أسبابه وقد حفي هذا المعنى على بعضهم فقال ان الانصاف انه لا ظهور معتد به لتلك الأدلة في اتحاد حقيقة الاعمال وان كان يوجهه إطلاقها مع ان هذا ما يدل على تعدد ما يجب على المكلف عند تعدد الأسباب ويدل على اختلاف حقايقها لما ادعى من الإجماع على عدم التعدد على تقدير اتحاد حقيقة الاعمال والاحداث مثل قوله عليه السلام اذا اجتمعت لله عليك حقوق احرقها عتقك واحد فان طاهر الحقوق وظاهر قوله احرقها عتقك المتضمن لمعنى الاسقاط لتعدد الواجب .

ومثل قوله عليه السلام في غسل الحيض والحضاء تجعلهما غسلاً واحداً وان استمدا الانحداد الى حمل المكلف في مقام الأداء والامثال طاهر في تعددهما في احصهما وقوله عليه السلام احرقهن كل غسل يلزمه في ذلك اليوم فانه طاهر في تعدد الاعمال

وقوله عليه السلام كل غسل قلته وصوء الاعمال الحنيفة فان طاهره اختلاف انواع الغسل وانت ترى ان الجمع من ظهور الأدلة في الاتحاد خلاف الانصاف بل ليس الا من قيل انكار الضروريات فهل يحفي على احداث الامر بالتوبة بعد كل معصية فيقيد انما هي نفسها كغفارة لجميع المعاصي و ان الامر بالصوم ثلاثة ايام لكل حاجة يدل على ان قضاء الحوائج خاصة الصوم وان الامر بالاشهال عند كل فرد من افراد الدعاء يكشف عن ان الاستحابة من خواصه وهكذا الحال في كل ما يقع من العقليات والمرفيات والشرعيات من العبادات والمعاملات والاحكام بل قد عرفت ان الاختلاف في مثل المقام مستحيل

ومن العريب واستدل به على التعدد تماً لغيره اما الصعري فلم يعمد دلالة الاحبار على عدم التداخل لان التعدد اعم بل يستحيل التداخل الا في المتعدد بل الحكم بالاجراء غسل واحد عن المجتمعة برهان قطعي على ان اسباب الحدث بحسب اصل التشريع منه يستحيل ان يؤثر الاعمال واحداً لما عرفت من ان التداخل لا يحلوا امره عن الوحوب والاستحالة فيما كان بحسب اصل التشريع من قبيل التكليف بالصلاة والصيام فيستحيل التداخل فيه فان الحقوق المتعددة المتباينة لا تتحد ولا معنى للاجتراء عن الحج بالصلاة والصيام عن الركوة

واما ما كان من قبيل التجري والعصيان فالماض فيه عن التداخل ولاكتفاء

بمسل واحد اما يتصور حيث يتحد الحدث او كانت الاحداث بحيث ترول بمسل واحد
 كالغسل بفتح والتوبة فالروايت دليل لا العليا فتعدد الحق لا يدل على التعديل كما
 ان تعدد الجنس والغسل والمادة والصورة لا يماي اتحاد النوع والجسم والاتحاد في
 الاسباب على صريحا وهو الاجتماع في التأثير والاشترائه فيه بحيث يستند الاثر الواحد
 الى المؤثرات والمتعدد يعمل ما يعمل الواحد فيؤيد البعض البعض وبهذا يظهر عدم
 دلالة قوله **فإن** آخرأ على عدم الاتحاد لان المعروف ان الاثر ليس متعدداً وعلى تقدير
 التعدد فائر الغسل اذاله جميع ما في المحل من الاحداث وحصول طهارة الغاية للدواء
 المختلفة والكثرة متحققة باعتبار ولكن الغسل يكفى عنها فان الطهارة هي واحدة وان
 كانت مطلوبة من جهات وكذا الحدث واحد وان كان مستنداً الى اسباب فالاجزاء
 عبارة عن الكفاية لا الاسقاط فهو ايضاً دليل على الوحدة لا التعدد ولو كان هذا وجوب
 متعدد لاستحيل سقوط البعض بعمل آخر واما استناد الجعل المكلف فانهما هو باعتبار
 ان الفعل الاحتيازي له فهو قادر على الاكتفاء بواحد كما انه قادر على المتعدد فعمله
 عبارة عن الاقتصار على غسل واحد فيصعد في موضع ويأتى بما ينبغي ان يأتى ويترك ما
 لا ينبغي من الاعمال فيجعل عمله واحداً اي لا ياتي الا بواحدة ولا دلالة لكون العمل في
 مقام الاثبات اختياريا للمكلف على انه خلاف ما هو الواقع من التعدد بل قد عرفت انه
 يستحيل الاحتراء ، واحداً عن متعدد ويكشف عن هذا قوله **فإن** في صحيحة ابن سنان
 غسل الحائض والحائض واحداً ما قوله **فإن** كد غسل فلا يدل الاعلى مجرد التعدد وهو
 اعم من ان يكون بالتنوع او بالنصف .

ومن المعلوم اختلاف الاعمال باختلاف الاماكن الى موحاتها وعاياتها وقد اشتهر
 تصوير اجتماع الاعمال على صور فاتها اما واجبة او مندوبة او محتملة فعلى الاول
 فاما ان تكون معها ام لا على الاول فاما ان يكون المبنى الجميع تفصيلا
 او الحدث من حيث هو والاستباحة والقرينة او الحائض او غيرها اما الاول فالمعروف
 فيه الاحتراء استناداً الى صدق الامتنال به وفيه ما عرفت من انه ليس واحداً بالذات واما
 هو معتر في امور باعتبار ما يترتب عليه من الآثار ولو فرض من وجوبه بالذات من جهات

فلا معنى للاحتراء بفعل عن تكاليف متعابرة وصدق امتثال الاحكام المتعددة بفعل واحد يصلح لان يكون امتثالا لكل واحد يتوقف على وحدة التكليف والا فلا يعقل صدق امتثالها مع تعدد التكليف بفعل واحد يصلح لان يكون امتثالا لكل واحد على انفراد كل ركعتين الصالحتين للمرضى اداء وقضاء ولنفس جميع اقسامه فهل يتوهم من له ادوية مسكة في ان امتثال جميع هذه التكاليف الا لصدق به عدد ركعتين بل لابد لكل واحد من افراد من التكاليف من ركعتين بل لو لم يعين العمل في حجة خاصة بطل الاستحالة وقوع المصم.

نعم في خصوص المرض للعمل بعين اقتضائي في الممدود فان الصلوة حين موضوع والمريض فيها العامل الى غير وطبقة الوقت وقمت لها كقيام الايام والى ان الحدث الاكبر كالاصغر لا تعدد فيه .

واورد عليه ، لا يخفى وعندنا التام في حقيقته والى قوله لكل امرئ مما اوى وفيه ما لا يخفى فان المداحل لا يعقل ان يكون باختيار العمل و ارادته فاذا كان الفصل الواحد مجزئاً في نفسه كالوصوء احرأ سواء اراده العمل ام لا والاستحالة كما في العسل مفتوح فان ارادة العامل لا يعبره عما هو عليه كما ان ارادة احرأ صلوة واحدة عن تكاليف متعددة لا اثر لها لعدم صلوحها لحدث والحاصل ان التعدد والوحدة امران خارجان عن اختيار العامل ولا يعقل ارجاعهما اليه مع ان الرواية لا دلالة لها واما مفادها ان ارتفاع العامل بمصادته يتوقف على بيته ونفس العمل من حيث هو لا اثر له .

واستدل للحكم بهذه الصورة بالاحبار ولا يخفى على الناظر فيها ان الفصل الواحد يكفي في حق من غير ان يكون للقصد او لكون الحدث جنابة مدخلية ومجرد فرض اجتماع غير الحنابة معها لا اشعار فيه بكونه شرطاً فصلا عن الدلالة وقد عرفت ان الحكم فيها ينطبق على القواعد فان العسل حقيقة واحدة لا يعقل التعدد فيها بالاصافة الى اسباب الحدث وما يترتب عليها من العايات مع انه لا قصور في دلالة ما دل على مطلوبه الفصل في الموارد الكثيرة مما تنجاور حد التواتر على ان هو

المطلوب فيه خاصية لدوامه في نفسه وسيله لما هو المطلوب في جميع هذه الموارد
وحيث ان هذا العمل يرفع حدث الحسابة كما هو المعروف فلامحال للتأمل في سقوط
الوضوء ولا معنى لكونه عمل حسابة الاثر تب روال هذا الحدث عليه .

واما الثاني فمرجه الى الاول حيث ان قصد رفع الحدث مطلقا عبارة اخرى
عن قصد رفع جميع الاحداث ومثله ما لو بوى استباحة ما يعتبر فيه رفع الاحداث
بل ما لو اقتصر على قصد القرينة سواء على ما عرفت من ان كلام من رفع الحدث واستباحة
المشر وطه اثره قهرى للعسل لا دخل للعصديه اما اذا قصد رفع الحسابة لا مطلق الحدث فعلى
القول بتوقف ترتب الاثر على الوضوء والعسل على القصد يستحيل الاحتراء به عن
غيره ولو كانت الاحداث متعددة وكان كل منها لا يرفع الا بالقصد فكل من التزم
بالاكتفاء بقصد رفع حدث الحسابة اعترف بعدم اعتدائه بقصد رفع الحدث والاكتفاء بقصد
القرينة من حيث لا يعلم لما عرفت من ان التوقف على القصد حيث يتحقق انما هو مقتضى
ذات حقيقة وليس امرأ طارئاً يمكن التصرف فيه بانسان اوصى فهو ليس من قبيل
التكاليف ولا من قيوده بل انما هو مما لا بد منه عقلا .

تومض الحال ان الحسابة حيث ترتفع فاما ان يبقى غيرها من الاحداث
والشارع لا يبالى ولا يعتبر رفوها في ما كان يعتبر وهذا ما قصص صرف ونهايت محض حيث ان كل
حدث حار امراده مستقل بالتأثير والاحتماخ لامدحلية له بالضرورة .

واما ان العسل مع اختلاف ادواعه واحتصاص كل نوع منه برفع حدث مخصوص
من هذه الاحداث يترتب على خصوص عسل الدوامه من هذه الانواع رفع جميع
الاحداث وحصول جميع العايات فعلى هذا يجوز ان يتوى عمل الحسابة من ليس
بحسب ارفع سائر الاحداث وتحصيل سائر العايات وكونه عمل حسابة لا معنى له الا
انه عمل يؤثر في رفع هذا الحدث وان لم يترتب عليه بالعسل فان التأثير لا يمكن ان
يكون مقوماً للعاهيه ومحققاً للحقيقة فان العلية في مر حله الوجود والماهيه سابقة واما
ان يدعى ان حدث الحسابة حيث يحامع غيره من الاحداث يرتبط بها بحيث يستتبع
روالها روال غيرها لما سبقت عليه من الارتباط والا فالعسل لا يؤثر الارتفاع حدث

الحصانة وهذا أيضاً غلط فإن الأربط إما هي الماهية والمعرضانها أو أع معبرة مع انه يقتضى التسوية بين الاعمال في التأثير و أحد في التحقق والوجود والمعرض انه لا علية بين الاحداث و ان التزم بان الاختلاف في الشدة والضعف فلا تغاير عند الاجتماع فهو التزام بالاتحاد في الماهية .

وبما حققنا يظهر لك الحال في سائر الاقسام وما صدر عنهم مما لا طائل في التعرض له والحاصل انه لا محال لاحد من الالتزام بان رفع الحدث وحصول الطهارة خاصيتان دانيان للمسا وتترسان عايداً عاماً مطلقاً من الاكتفاء بنفس واحد لجميع العايات في الجملة مما لا ريب فيه .

وقد عرفت انه لا يتصور الا على هذا الوجه من القول ان هذا المعنى مما يريد عليه الكتاب العزيز حيث انه عر اسماء قال **روان كنتم حنفاً فاطهروا** والمراد هو الاستئصال دلت على ان طهارة الحنف هو الغسل و ان المعتدل متطهر و حيث انه لا واسطة بين المتطهر والمحدث فالحكم بان الغسل طهارة لانتهت عن الحكم برواكد حدثه حتماً حتى الأصغر ولهذا استدل الامام **عليه السلام** على كفايته عن الوضوء بآية في رواية مجمدة ان مسلم قال قلت لابي جعفر **عليه السلام** ان اهل الكوفة يروون عن علي **عليه السلام** انه كان يأمر بالوضوء قبل غسل الحصاة قال **عليه السلام** كذبوا علي علي **عليه السلام** ما وجدوا ذلك في كتاب علي ان الله عز وجل يقول **روان كنتم حنفاً فاطهروا** فاستظهر **عليه السلام** من اطلاق الطهارة على الغسل والحكم بان المعتدل متطهر برواكد الحدث الأصغر به ايضاً ولا يتم هذا الاما بينا من انه لا واسطة بين الحدث والطهارة فطهارة الحدث بالاصغر هو الوضوء ولا كبر هو الغسل حيث انه الفى كما يدل عليه رواية اخرى .

وبدل على ما احتجنا به ما يدلوا احتض كل غسل برفع حدث ولم يكن حدث آخر مسافياً له وامكن اجتماعه معه كما هو لازم هذا المذهب اى عدم التداخل فعليه ان يلتزم بان طر وسائر الاحداث ووجود اسمها حال الغسل لا يوجب بطلانه توصيح ذلك ان مقتضى اختصاص كل غسل بآثار مخصوص بقاء حدث حال وجود العر من لآخر وليس هذا الامن حبه ان غسل الحيض مثلاً لا يقدح فيه الاحداث الحيض ووجود الحيض لا يؤثر في

بطلان غسل الحائض من يلزمهم الالتزام بصحة الاعمال المندوبة حال وجود سبب الحدث الاكبر كالنفاس والحَيْض والاستحاضة الكبرى منأ على ان المقصود انما هو نفس الفعل عن الحائض لا الطهارة وقد دللت الرواية على فساده روى سعيد بن مسروق في المروءة ترى الدم وهي حسب اتعمل من الحائض قال قد اتانا ما هو اعظم من ذلك قال محصلها المانع من العمل لان وجود سبب الحَيْض يمنع عن غسل الحائض كمنع سبب غسل الحائض عن غسلها والى هذا يرجع ما في الرواية الاخرى من ان غسل الحائض عليها واجب قال معاها ان حكم وجوب غسل لا يختلف في الحائض والمروءة حال الحائض يجب عليها ويستمر هذا الوجوب بحدوث الحَيْض قبل الغسل كما تأتى به بعد النفاس حين ما وجب غسلها حال الطهر فانها واحد كما هو صريح رواية اخرى وبالتأمل في ما حققناه يظهر ما في كلمات "الاصحاب" في هذا الباب ولنتذكر مذكر بعض كلمات آية الله قدس سره ليعرف حال غيره في النهاية لو احتمت غسل واحدة فادابعت حكماً كفى شية مطلقاً لرفع الحدث او الاستحاضة وية ايها كان لتداخلها كالموحوب للصغرى وان اختلفت كالحائض والحَيْض وان نوى رفع الحدث مطلقاً والاستحاضة احراء لقوله **عنه** لكل امرئ ما نوى وان نوى الاكمل كالحائض لارتفاع باقى الاحداث وارتفاعها احراء عن الحَيْض لقوله **عنه** فادا احتمت عليك حقوق احراء عنك غسل واحد وان نوى الاولى كالحَيْض فلا قوى عدم ارتفاع الحائض فان رفع الادب لا يستلزم رفع الاعلى فان اقترن بالوضوء احتمال رفعها لوجود مساوى الغسل والادب في الدخول في الصلوة معها وعدمه وان الوضوء لا تأثير له في رفع حدث الحائض والغسل الحَيْض لقصورهما ويحتمل قوة الحَيْض لاقتضائه في رفعه الى طهارته واستثناء الحائض عن احداها ولو نوى الاعمال مطلقاً احتمل رفع الادب وعدمه ولو احتمت الاعمال المندوبة احتمل التداخل لقول احدهما **عنه** فادا احتمت لله عليك حقوق احرائها عنك غسل واحد فح يكفى شية مطلقاً ولو نوى غسل معيناً لم يدخل غيره فيه لعدم شرطه ولو نوى دلو احد الجميع فالوجه الاحراء ولو احتمت اعسال واحدة

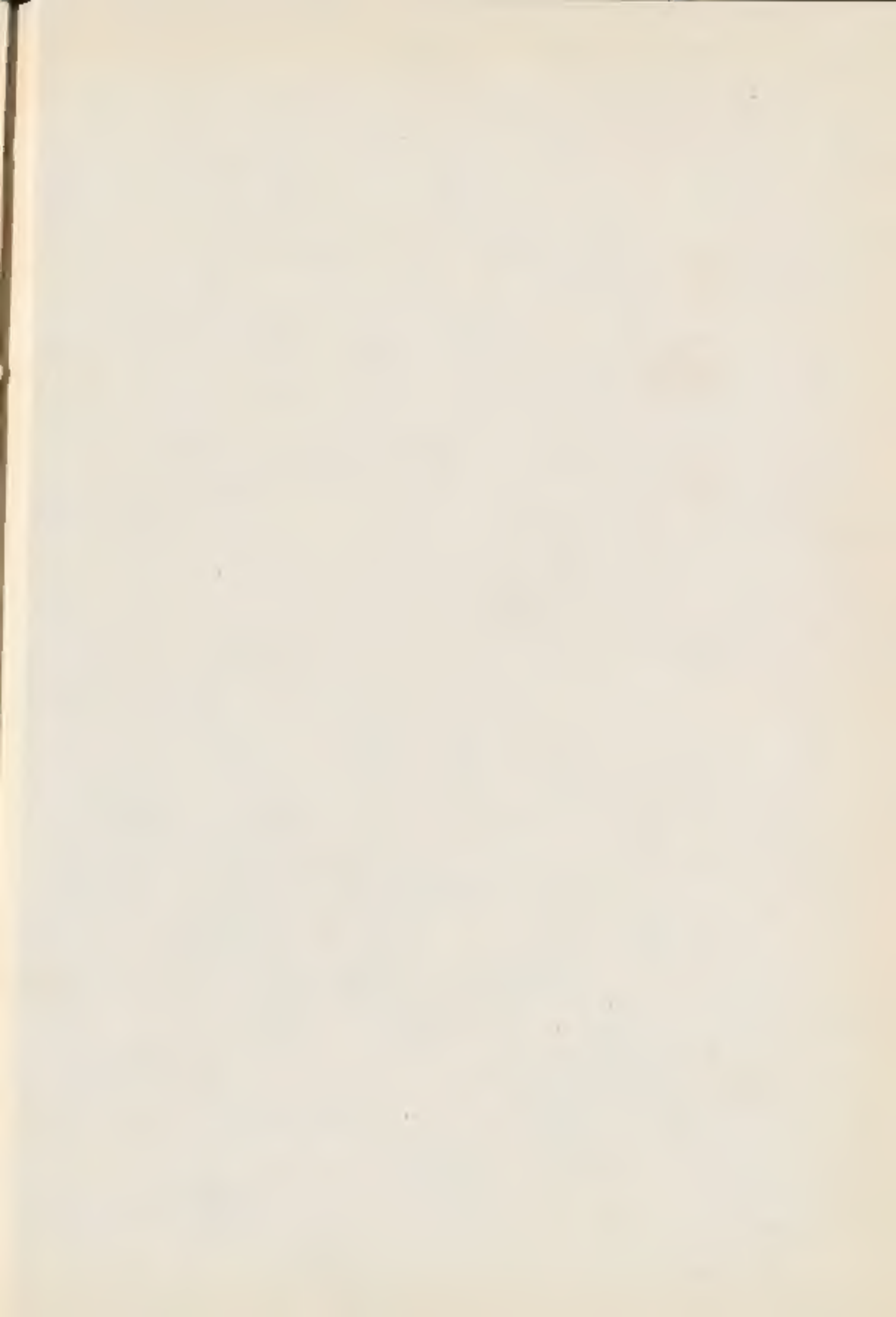
ومندوبة كالجماعة والجمعة وإن بوى مطلق العسل على وجه الوحوب انصرف الى الواحد وإن بوى المطلق ولم يفيد موحد الوحوب وإن شرط في التدبيرة لم يقع عن أحدهما وإن بوى الجنابة ارتفعت وهل بحريه عن الجمعة قال الشيخ نعم لقول أحدهما إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزء عنك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والبحر والندح ولزيادة والوجه المنع لموله عليه السلام لكل امرئ ما بوى ولو بوى غسل الجمعة دون الجنابة والأصح الحوار ولا يرفع الجنابة إذا يشترط في العسل الصدوب العلوي من الحدث الأكبر لأمير العايقين غسل الأجزاء انتهى طهر ما فيه مما تقدم قولاً فإن انفتحت حكماً بعد اعتراض بعدم تعدد العمل مع الاشتراك في الأثر وإن تعدد ما هو باعتبار الاختلاف في التأثير بل صرح بأن الاختلاف حيث يتحقق فانه هو بالشدة والضعف وعدم الاكتفاء بغسل واحد بما هو لعدم قصد الأثر الشديد لهذا الكنى بقصد الشديد لا يرتفع الضعيف والاختلاف ليس في حقيقة العسل وإنما التزم بالنفسب لتوقف التأثير عنده على قصد الأثر فعمل مسألة التداخل من فروع مسألة اعتبار قصد رفع الحدث والاستساحة وقد عرفت أنه لأوجه له الأنواع اختلاف الحقيقة .

وبالحمل لأوجه لا اعتبار قصد الأثر من الرفع والاستباحة الاتوقف التعيين على التعيين رعاً منهم أن الوضوء يختلف حقيقته باختلاف آثاره وقد بسا فساد فبعد الاعتراض بأن العمل حقيقة واحدة فإن اختلاف الآثار أيضاً إنما هو بالشدة والضعف ولا وجه لاعتداله قصد فإن الأثر مقتضى حقيقة العمل وهذا وحدث في الخارج ترتب عليها آثارها ولعمري لقصد الشخص ما لا يرجع الى اختياره ويظهر اعتراضه من التزامه بأن العمل مع الاشتراك في الأثر والاتفاق حكماً تتداخل كالموحوب للصغرى ومع الاختلاف يكفى قصد الأقوى وكذا قصد مطلق الأثر فإن التشابه لا يوجب الاتحاد ولا معنى للاكتفاء بحد المشابهة عن الآخر والأقوى إذا كان غير الأضعف ولو اختلفا في التحقق فلا يستتبع روال أحدهما روال الآخر وإيضاً الاستناد في التفصيل الى قوله عليه السلام لكل امرئ ما بوى أقوى شاهد على ذلك وحيث أن توقف ترتب الأثر على قصد

مفروغ عنه عند رفع اليد عن اطلاق الاحبار الدالة على احراء غسل واحد
 عن حقوق محتممة والافلاوحه للتفصل والتقييد ولا يخفى ما في الحكم
 بان الحنافة اكمل استناداً الى ارتفاع باقي الاحداث ما رتبعها من
 الوهن فان احتصاص الحنافة بذلك اول الكلام و الاحبار
 مطلقه مع ان هذا يكشف عن كون غسل الحنافة
 على تقدير اختلاف حقيقة الاعمال اقوى
 واكمل لا الحدث وان اراد كون الفصل
 اقوى كما يدل عليه بعض فقرات
 كلامه وان كان مضافاً لكثير
 من الفقرات فقد عرفت
 عدم الدليل على

اختصاصه به والاختلاف بالاقصاء الى الوصوء ايضاً اول الكلام بل على
 خلاف المختار كما سيظهر اشاء الله في هذا الكلام مواقع للنظر فتدبر







Pancasila University Library



32101 061977904

مكتبة التوحيد

كلمة ٥٢٧٦٩٦